

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΔΙΜΗΝΙΑΙΟΝ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ
ΚΑΙ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΝ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΝ

ΟΡΓΑΝΟΝ ΤΗΣ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΡΑΒΕΙΟΝ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ

ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗ

ΕΤΟΣ 78
ΤΕΥΧΟΣ 760
ΝΟΕΜΒΡΙΟΣ-ΔΕΚΕΜΒΡΙΟΣ 1995

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

Βογατσικοῦ 7, 546 22 (ἢ Τ.Θ. 10335, 541 10) Θεσσαλονίκη

ΙΔΡΥΘΗ ΕΝ ΕΤΕΙ 1917
ΥΠΟ ΤΟΥ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΓΕΝΝΑΔΙΟΥ (†)

ΔΙΕΥΘΥΝΣΙΣ

ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΤΟΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
κ.κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ Β′

ΣΥΝΤΑΞΙΣ

Μ. Πρωτοπρεσβύτερος ΔΗΜΗΤΡΙΟΣ ΒΑΚΑΡΟΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ

ΧΡΙΣΤΟΦΟΡΟΣ ΚΟΝΤΑΚΗΣ, Διδάκτωρ Θεολογίας

ΣΥΝΔΡΟΜΑΙ

ΕΣΩΤΕΡΙΚΟΥ: 4.000 δρχ. ΕΞΩΤΕΡΙΚΟΥ: 50 δολλάρια Η.Π.Α.
ΑΞΙΑ ΤΟΜΩΝ ΠΡΟΗΓΟΥΜΕΝΩΝ ΕΤΩΝ: 5.000 δρχ.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

ISSN 1011 - 3010

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ Ο ΠΑΛΑΜΑΣ

ΕΤΟΣ 78 ΤΕΥΧΟΣ 760

ΠΑΤΡΙΑΡΧΙΚΗ ΑΠΟΔΕΙΞΙΣ
ΕΠΙ ΤΟΙΣ ΧΡΙΣΤΟΥΓΕΝΝΟΙΣ
Διεκ. 403
᾿Αριθμ. Πρωτ. 1657

† ΒΑΡΘΟΛΟΜΑΙΟΣ
ΕΛΕΩ ΘΕΟΥ ΑΡΧΙΕΠΙΣΚΟΠΟΣ ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥΠΟΛΕΩΣ, ΝΕΑΣ ΡΩΜΗΣ ΚΑΙ ΟΙΚΟΥΜΕΝΙΚΟΣ ΠΑΤΡΙΑΡΧΗΣ ΠΑΝΤΙ ΤΩ ΠΛΗΡΩΜΑΤΙ ΤΗΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣ ΧΑΡΙΝ, ΕΙΡΗΝΗΝ ΚΑΙ ΕΛΕΟΣ ΠΑΡΑ ΤΟΥ ΕΝ ΒΗΘΛΕΕΜ ΓΕΝΝΗΘΕΝΤΟΣ ΣΩΤΗΡΟΣ ΗΜΩΝ ΧΡΙΣΤΟΥ

Χριστός γεννᾶται, δοξάσατε·
Χριστός ἐπί γῆς, ὑψώθητε.

Προσφιλεῖς ἐν Χριστῷ ἀδελφοί,
Τέκνα ἐν τῷ Γεννηθέντι Κυρίῳ ἀγαπητά,

῾Εορτάζομεν καί ἐφέτος ἐντός τῆς πανευφροσύνου καί λειτουργικῆς κατανύξεως τήν τοῦ Χριστοῦ Γέννησιν ἐν τῇ Μητρί ῾Αγίᾳ τοῦ Χριστοῦ Μεγάλῃ ᾿Εκκλησίᾳ ἐν ὁλοκλήρῳ τῇ ἀνά τήν Οἰκουμένην ᾿Ορθοδόξῳ ᾿Εκκλησίᾳ τοῦ Χριστοῦ.

Καί ἑορτάζομεν ἐν τῇ βασιλίδι τῶν πόλεων ἐντός τῆς ἰδίας ἡμῶν ἀτμοσφαίρας· ἑορτάζουν ὅλαι αἱ πόλεις καί τά χωρία

ἐντός τοῦ ἰδίου αὐτῶν πνεύματος· ἑορτάζουν αἱ ὀρθόδοξοι χῶραι καί οἱ πιστοί τῆς διασπορᾶς· ἕκαστος ὅπου εὑρίσκεται. Καί ἔρχεται ὁ Κύριος, καί φέρει παντοῦ τό φῶς, τήν οὐράνιον ἀγαλλίασιν· ἔρχεται εἰς τήν ἡμετέραν ἐσχατιάν· ἔρχεται καί ἐπισκέπτεται ἡμᾶς, τούς ἁμαρτωλούς καί ἀναξίους.

Καί ἡ Θεία Λειτουργία ὑπενθυμίζει πάντοτε τήν ἀδυναμίαν καί τήν ἀναξιότητα ἡμῶν, λέγουσα: *«Οὐδείς ἄξιος τῶν συνδεδεμένων ταῖς σαρκικαῖς ἐπιθυμίαις καί ἡδοναῖς προσέρχεσθαι ἤ προσεγγίζειν ἤ λειτουργεῖν σοι.. Τό γάρ διακονεῖν σοι μέγα καί φοβερόν καί αὐταῖς ταῖς ἐπουρανίαις δυνάμεσιν»*. Καί ἐφ' ὅσον εἶναι μέγα καί φοβερόν καί εἰς τάς ἀγγελικάς δυνάμεις τό νά διακονοῦν τόν Θεόν, συνειδητοποιοῦμεν τήν ἀπροσμέτρητον ἀναξιότητα ἡμῶν καί τό ἀγεφύρωτον χάσμα, τό ὁποῖον χωρίζει τήν ἡμετέραν ἀδυναμίαν ἀπό τοῦ Θεοῦ τήν παναγίαν καί ἀνερμήνευτον ὕπαρξιν. Πρίν ὅμως ἀπογοητευθῶμεν ἐκ τοῦ γεγονότος τῆς παντελοῦς ἀναξιότητος καί εὐτελείας ἡμῶν, ἡ λειτουργική εὐχή προσθέτει ἐν *«ἀλλ' ὅμως»*: *«Ἀλλ' ὅμως διά τήν ἄφατον καί ἀμέτρητόν σου φιλανθρωπίαν ἀτρέπτως καί ἀναλλοιώτως γέγονας ἄνθρωπος...»*.

Τήν ἰδικήν μας ἀπροσμέτρητον ἀδυναμίαν νικᾷ ἡ ἄφατος καί ἀμέτρητος φιλανθρωπία τοῦ Θεοῦ Λόγου. Καί ἔρχεται καί μᾶς σώζει διά τρόπου θεϊκοῦ, ἀξίου τῆς μεγαλοπρεποῦς Αὐτοῦ ἀγάπης. Δέ μᾶς ἐπεσκέφθη ἁπλῶς· δέν μᾶς ἐκήρυξε μόνον τήν ἀλήθειαν τοῦ λόγου· δέν μᾶς παρηγόρησε διά νουθεσιῶν· δέν ἐθεράπευσεν ὡς ἰατρός τάς ἀσθενείας ἡμῶν· ἀλλά ἀτρέπτως καί ἀναλλοιώτως ἔγινεν ἄνθρωπος· καί μᾶς ἐχάρισεν τό φῶς τό τῆς γνώσεως διά κοινωνίαν ζωῆς· καί ἁπλοῦται ἡ εὐλογία καί ἡ οὐράνιος παράκλησις εἰς ὁλόκληρον τήν ἀνθρωπίνην ὕπαρξιν.

Κατέστη ἡ Ἐκκλησία παράδεισος· ἐφωτίσθη ἡ σύμπασα οἰκουμένη· σκιρτοῦν τά ὄρη Χριστοῦ γεννηθέντος· βλέπομεν ὅλην τήν φύσιν ἔσωθεν κατηγλαϊσμένην διά τῆς θείας Ἐπιφανείας· καί εὑρίσκομεν τήν πλησμονήν τῆς ζωῆς.

Ὅλον τό μυστήριον εἶναι φανέρωσις ἀνερμηνεύτου φιλανθρωπίας· εἶναι ὑπέρβασις τοῦ νόμου καί τῆς δικαιοκρισίας· εἶναι ἡ νίκη καί ἡ δεσποτεία τῆς θείας εὐσπλαγχνίας. Διά τοῦτο τονίζει ὁ ἀββᾶς Ἰσαάκ: Μή ὀνομάσῃς τόν Θεόν δίκαιον. Ἐάν ἦτο δίκαιος, θά μᾶς κατεδίκαζεν ὅλους, συμφώνως πρός τάς

πράξεις ἡμῶν. Εἶναι φοβερός ὁ Θεός, ὄχι διά τήν δύναμίν Του, ἀλλά διά τήν ἀγάπην καί τήν ἐλεημοσύνην Του. Καί ὁ ἐκ τῶν προκατόχων ἡμῶν ἐν Ἁγίοις Πατήρ Γρηγόριος ὁ Θεολόγος, τοῦ ὁποίου τούς λόγους χρησιμοποιεῖ ἡ ἀκολουθία τῶν Χριστουγέννων, μᾶς λέγει διηνεκῶς: Χριστός γεννᾶται, δοξάσατε! Μή μεμψιμοιρῆτε διά τάς δοκιμασίας σας· μή φοβῆσθε διά τάς ἀσθενείας σας· μή ἀμφιβάλλετε διά τήν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ. Μόνον δοξάσατε· ὑμνήσατε· εὐχαριστήσατε· σκιρτήσατε ἐν ἀγαλλιάσει· μαζί μέ ὅλην τήν Ἐκκλησίαν, μαζί μέ ὅλην τήν Δημιουργίαν. Διότι αὐτή ἡ ἐπίσκεψις, αὐτή ἡ πρόσληψις τῆς φύσεως ἡμῶν, ἡ ὁποία χαροποιεῖ ὁλόκληρον τήν κτίσιν, μᾶς κατέστησεν ὅλους ἀδελφούς τοῦ Χριστοῦ.

Καί εἰς τό σημεῖον τοῦτο θά ἠθέλομεν νά τονίσωμεν τήν σημασίαν τῆς ἀληθείας, τήν σημασίαν τῆς ὀρθοδόξου πίστεως. Πῶς αὐτή ἡ πίστις δι' ὅλης τῆς ἀκριβείας της εἶναι προϋπόθεσις ἀψευδοῦς σωτηρίας. Διότι δέν εἶναι ὁ σαρκωθείς Κύριος ἁπλοῦς Θεός, ἀπρόσιτος· δέν εἶναι ἁπλοῦς ἄνθρωπος, ἀδύνατος. Δέν εἶναι εἷς προφήτης ἤ θεοφόρος Ἅγιος. Εἶναι τέλειος Θεός καί τέλειος ἄνθρωπος· εἶναι τέλειος *Θεάνθρωπος*.

Τοῦτο εἶναι τό μόνον καινόν ὑπό τόν ἥλιον. Διά τοῦτο εἶναι σκάνδαλον διά τήν ἀνθρωπίνην νόησιν. Εἶναι δύσκολον νά πιστευθῇ· εἶναι θεία δωρεά, ὑπερβαίνουσα πᾶσαν ἔννοιαν ἡ βίωσις τῆς πλησμονῆς ταύτης, τοῦ μυστηρίου τῆς τοῦ Θεοῦ Σαρκώσεως ἐντός τῆς Θείας Λειτουργίας τῆς Ὀρθοδόξου ἡμῶν Ἐκκλησίας. Καί συνειδητοποιοῦμεν διαρκῶς ἐναργέστερον, ὅτι ἡ ἀλήθεια τῆς πίστεως, ὡς φανέρωσις τῆς ἀμετρήτου φιλανθρωπίας, δέν εἶναι κατόρθωμα ἰδικόν μας, ἀλλά δωρεά τοῦ συγκαταβάντος καί κενωθέντος Θεοῦ.

Διά τοῦτο μετά τήν πρώτην θεόπνευστον προτροπήν: *«Χριστός γεννᾶται· δοξάσατε»*, ἀκολουθεῖ καί δευτέρα: *«Χριστός ἐπί γῆς· ὑψώθητε»*. Εἴμεθα χρεῶσται εἰς τήν θεϊκήν ταύτην Ἀγάπην· ὀφείλομεν νά ὑψωθῶμεν πνευματικῶς, δηλαδή νά ταπεινωθῶμεν· ἤ, ὀρθότερον, ἐάν ὄντως βιώσωμεν τό μυστήριον τῆς θείας συγκαταβάσεως καί κενώσεως, κατά φυσικήν συνέπειαν τοῦ πνευματικοῦ νόμου, ταπεινούμεθα· ἐρχόμεθα εἰς αἴσθησιν τῆς παντελοῦς πτωχείας μας· Κενούμεθα· ἀδειάζομεν ἀπό τήν ψευδαίσθησιν ὅτι εἴμεθα *«κάποιόν τι»*, ὅπως λέγει ὁ

῞Αγιος Νικόδημος ὁ ῾Αγιορείτης· νεκροῦνται τά μέλη ἡμῶν τά ἐπί τῆς γῆς· καί ἀναζωογονεῖται ὁ ἔσωθεν καινός τῆς καρδίας ἡμῶν ἄνθρωπος, τρεφόμενος ἐκ τῆς θείας ᾿Αγάπης, συντριβῆς καί εὐγνωμοσύνης.

Τότε ἐξερχόμενοι ἐκ τῆς Θείας Λειτουργίας τῶν Χριστουγέννων· ἐξερχόμενοι, οἱ ἀληθῶς πιστοί χριστιανοί ἐκ τῆς θείας ταύτης μυσταγωγίας, ἀκούομεν ἔσωθεν ἡμῶν τήν προσταγήν τοῦ ᾿Αποστόλου: *«πλατύνθητε»* (Β΄ Κορ. 6,13)· γίνατε, κατά τό παράδειγμα τοῦ ἐπιφανέντος Θεοῦ, καί σεῖς εὔσπλαγχνοι, ἐπιεικεῖς, ἀνεξίκακοι, μεταφέρατε τήν θείαν δωρεάν τῆς ὑψοποιοῦ ταπεινώσεως, τήν ὁποίαν ἐγνωρίσατε ἐκ τῆς πολιτείας τοῦ Σαρκωθέντος Κυρίου.

Μεταδώσατε εἰς ὅλους τούς ἀνθρώπους, εἰς ὅλην τήν Δημιουργίαν, τό χαρμόσυνον μήνυμα τῶν Χριστουγέννων διά τῆς συγκαταβατικότητος, εὐσπλαγνίας καί ἀνοχῆς, ὅπως ἀκριβῶς ἐγνωρίσατε τόν Γεννηθέντα Θεάνθρωπον νά συμπεριφέρεται πρός σᾶς ἐντός τῆς ᾿Εκκλησίας.

Χριστός ἐπί γῆς· ὑψώθητε. Μάθετε ν' ἀγαπᾶτε· μεταφέρατε τήν ἀγάπην καί τήν χαράν τῶν Χριστουγέννων εἰς τάς βασανιζομένας καρδίας τῶν ζητούντων τήν εἰρήνην ἀνθρώπων. ῾Ο ἄνθρωπος γίνεται συνήθως δύστροπος ἤ καί ἐπιθετικός, ὅταν δέν τόν ἀγαποῦν, ὅταν στερῆται ἀγάπης, κατανοήσεως καί ἀνοχῆς. Οἱ ἄνθρωποι ἐμφανίζονται συχνά προβληματικοί, καί ἐνίοτε κακοί, ἐπειδή ἀγνοοῦν τήν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ.

Γίνετε κήρυκες τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ διά τῶν ἔργων. Τοῦτο εἶναι τό μεγαλύτερον δῶρον, τό ὁποῖον ἔχομεν νά προσφέρωμεν τήν περίοδον τῶν Χριστουγέννων εἰς ὅλον τόν κόσμον καί εἰς τόν ἑαυτόν μας. Διά τῆς ἀγάπης γνωρίζομεν ἀληθῶς τόν ἑαυτόν μας καί τούς ἄλλους· διά τῆς ἀγάπης ἐπιλύονται ὅλα τά προβλήματα καί ἔρχεται ἡ ἠρεμία.

῞Οπως ὅμως τό μικρόν ποίμνιον τῆς ᾿Εκκλησίας ἐδέχθη τό πλήρωμα τῆς ζωῆς καί τῆς χαρᾶς δωρεάν· καί κάθε ἄνθρωπος, φέρων τήν πνοήν τοῦ Θεοῦ, ἐν ἑαυτῷ ζητεῖ τό αὐτό πλήρωμα· ἔχει ἀνάγκην νά ἀποκτήσῃ τήν βεβαιότητα, ὅτι κάποιος τόν ἀγαπᾷ· κάποιος ἀγαπᾷ τήν σωτηρίαν του· ἀγαπᾷ τήν ἐλευθερίαν του· ἀγαπᾷ τήν ζωήν του.

Διότι ὁ Θεός ἔπλασεν ἐν ἐλευθερίᾳ τόν ἄνθρωπον ἐξ ἀγά-

πης. Καί μόνον ἐντός τῆς αἰσθήσεως ταύτης, ὅτι ὁ Θεός τόν ἀγαπᾷ, δύναται νά θεραπευθῇ ἀπό τά πάθη· νά φωτισθῇ ἀπό χαράν τό πρόσωπόν του· νά αἰσθανθῇ παράκλησιν εἰς τήν καρδίαν του· νά πιστεύσῃ ὅτι ἔχει κάποιαν ἀξίαν ἡ ὕπαρξίς του· ὅτι εἶναι δυνατόν νά ζήσῃ, νά σωθῇ, νά καταστῇ ἐλεύθερος, διά νά ὑποδουλωθῇ ἑκουσίως εἰς τήν ἀγάπην τοῦ Θεοῦ· εἶναι δυνατόν νά ὑψωθῇ, νά πλατυνθῇ, νά διασταλῇ, νά καταστῇ χώρα τοῦ ἀχωρήτου μυστηρίου· νά εὕρῃ τήν εὐρυχωρίαν τήν ἀπεριόριστον εἰς τήν θερμήν φωλεάν τῆς Ἐκκλησίας, ὅπου ὁ Χριστός γεννᾶται. Καί τότε ὁπουδήποτε καί ἄν εὑρίσκεται, ἐν παντί τόπῳ τῆς δεσποτείας Κυρίου, αἰσθάνεται ὅτι εὑρίσκεται εἰς τά ἴδια, διότι εὑρίσκεται ἐντός τοῦ κλίματος τῆς ἀγάπης καί τῆς στοργῆς τοῦ Θεοῦ.

Χριστός γεννᾶται· δοξάσατε οἱ ὀρθόδοξοι πιστοί ὅπου καί ἄν εὑρίσκεσθε. Χριστός ἐπί γῆς· ὑψώθητε οἱ λαβόντες τήν ἄφατον χάριν, διά νά γίνωμεν ἀφορμή, διά τοῦ ἰδικοῦ μας παραδείγματος, νά ὑψωθοῦν οἱ ἀδελφοί μας, νά ὑψωθῇ καί ὁλόκληρος ἡ γῆ· νά ἐπιτελεσθῇ ὁ σκοπός τῆς σαρκώσεως τοῦ Θεοῦ Λόγου, ὁ σκοπός τῆς δημιουργίας τοῦ κόσμου· νά γίνῃ ἡ γῆ οὐρανός, νά φθάσωμεν εἰς τήν τελικήν εὐλογίαν τῆς θεανθρωπίας, κατά τήν ὁποίαν *«καινούς οὐρανούς καί γῆν καινήν κατά τό ἐπάγγελμα Αὐτοῦ προσδοκῶμεν»* (Β΄ Πέτρ. 3,13). Ναί, γένοιτο, Κύριε Ἰησοῦ. Ἀμήν.

Χριστούγεννα 1995
† Ὁ Κωνσταντινουπόλεως Βαρθολομαῖος
διάπυρος πρός τόν ἐνανθρωπήσαντα Σωτῆρα
εὐχέτης πάντων ὑμῶν.

ΙΕΡΑ ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ
Ἀριθμ. Πρωτ.: 426.

Ἐν Θεσσαλονίκῃ τῇ 25ῃ Δεκεμβρίου 1995

Ποιμαντορική Ἐγκύκλιος ἐπί τῇ ἑορτῇ τῶν Χριστουγέννων

Ὁ Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης
ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β΄

Πρός τά ἐν Κυρίῳ πνευματικά Αὐτοῦ Τέκνα.
Τέκνα ἡμῶν ἐν Κυρίῳ Ἀγαπητά!

*«Θεός ἐπί γῆς ὤφθη διά σαρκός,
καί τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη»*[1]

Ἐκεῖνα τά ὁποῖα ἐναγωνίως ἀνέμενον οἱ Πατριάρχαι νά πραγματοποιηθῶσι, τά προέλεγον οἱ Προφῆται, καί οἱ Δίκαιοι ἐπεθύμουν νά τά ἴδωσι, ταῦτα πάντα ἐπραγματοποιήθησαν σήμερον καί ἔλαβον τέλος, καί *«Θεός ἐπί γῆς ὤφθη διά σαρκός, καί τοῖς ἀνθρώποις συνανεστράφη»*.

Χαίρωμεν τοίνυν καί ἀγαλλώμεθα, ἀγαπητοί, καθ' ὅτι ὁ τῆς Δικαιοσύνης Ἥλιος, ὁ τῶν Ἀσωμάτων Δυνάμεων Δεσπότης, εἰς καθαράν σάρκα ἐλθών, οὐ μόνον οὐκ ἐμολύνθη, ἀλλά καί αὐτήν ταύτην καθαρωτέραν καί ἁγιωτέραν εἰργάσατο.

Τόν σαρκωθέντα Θεόν δοξάζωμεν ὑπέρ τῆς τοσαύτης συγκαταβάσεως, καί κατά δύναμιν τήν ἡμετέραν, ἀξίαν ἀποδῶμεν Αὐτῷ καί τήν τιμήν καί τήν ἀμοιβήν. Θεῷ δέ ἀμοιβή οὐδεμία παρ' ἡμῶν γένοιτ' ἄν, ἀλλ' ἤ μόνον ἡ σωτηρία ἡμῶν καί τῶν ἡμετέρων ψυχῶν καί ἡ περί τήν ἀρετήν ἐπιμέλεια.

Μή τοίνυν γενώμεθα ἀγνώμονες περί τόν Εὐεργέτην, ἀλλά τά κατά δύναμιν ἅπαντες ἅπαντα εἰσενέγκωμεν, πίστιν, ἐλπίδα,

ἀγάπην, σωφροσύνην, ἐλεημοσύνην, φιλοξενίαν. Καὶ ἐκεῖνο τό ὁποῖον προηγουμένως παρεκάλεσα ὑμᾶς νά πράξητε, αὐτό καί τώρα παρακαλῶ ὑμᾶς, καί δέν θά παύσω πάντοτε νά παρακαλῶ ὑμᾶς. Ποῖον δέ εἶναι αὐτό; Ὅταν προσέρχησθε εἰς τήν φρικτήν καί Θείαν αὐτήν Τράπεζαν, κατά τήν ἱεράν Μυσταγωγίαν, νά ποιῆτε τοῦτο μετά φόβου καί τρόμου, μετά καθαρᾶς συνειδήσεως, μετά νηστείας καί προσευχῆς, ἄνευ θορύβων καί λακτισμάτων.

Σκέψου ἄνθρωπε, ὁποίαν Θυσίαν πρόκειται νά προσεγγίσῃς καί εἰς ποίαν Τράπεζαν νά προσέλθῃς· ἐνθυμήθητι καί ὅτι γῆ ὢν καί σποδός, Αἷμα καί Σῶμα Χριστοῦ μεταλαμβάνεις.

Καί βασιλέως μέν εἰς εὐωχίαν καλοῦντος ὑμᾶς, μετά φόβου ἀνακλίνεσθε, καί τῶν προκειμένων μετά αἰδοῦς καί ἡσυχίας μεταλαμβανετε ἐδεσμάτων, τοῦ Θεοῦ δέ καλοῦντος ἐπί τήν Ἑαυτοῦ Τράπεζαν, καί τόν Ἑαυτοῦ προτιθέντος Υἱόν, Ἀγγελικῶν Δυνάμεων παρισταμένων μετά φόβου καί τρόμου, καί τῶν Χερουβίμ κατακαλυπτόντων τά πρόσωπα, τῶν Σεραφείμ κραζόντων τρόμῳ, Ἅγιος, Ἅγιος, Ἅγιος Κύριος Σαββαώθ, σύ κραζεις καί θορυβεῖς πρός τήν πνευματικήν ταύτην ἑστίασιν;

Φαρμακόν ἐστι σωτήριον τῶν ἡμετέρων τραυμάτων τό προκείμενον, πλοῦτός ἐστιν ἀνελλιπής, βασιλείας οὐρανῶν πρόξενος. Φρίξωμεν τοίνυν προσιόντες, εὐχαριστήσωμεν, προσπέσωμεν ἐξομολογούμενοι τά πταίσματα ἡμῶν, δακρύσωμεν, τά οἰκεῖα πενθοῦντες κακά, ἐκτενεῖς εὐχάς ἀποδῶμεν τῷ Θεῷ· καί οὕτω διακαθάραντες ἑαυτούς, ἠρέμα προσέλθωμεν τῷ Βασιλεῖ τῶν Οὐρανῶν.

Βραχύς ὁ παρών καιρός, ἀγαπητοί· νήψωμεν, γρηγορήσωμεν, συγκροτήσωμεν ἑαυτούς, πᾶσαν σπουδήν περί πάντα γνησίαν ἐπιδειξώμεθα, περί πάντα γενώμεθα εὐλαβεῖς· κἂν ἀκροᾶσθαι δέοι τῶν Θείων λογίων, κἂν εὔχεσθαι, κἂν ἕτερόν τι ποιεῖν, μετά φόβου καί τρόμου τοῦτο γινέσθω, ἵνα μή κατάραν ἐπισπασώμεθα διά τῆς ῥαθυμίας· *«ἐπικατάρατος»*, γάρ, φησί, *«πᾶς ὁ ποιῶν τό ἔργον τοῦ Κυρίου ἀμελῶς»*[2].

Λαβόντες ταῦτα ὑπ' ὄψιν, ἄς ζήσωμεν *«σωφρόνως καί δικαίως καί εὐσεβῶς ἐν τῷ νῦν αἰῶνι»*[3], ἀναμιμνησκόμενοι τοῦ θεοπνεύστου ῥήματος τοῦ Μεγίστου ἐν Ἀποστόλοις Ἀποστό-

λου Παύλου *«Θεός ἐφανερώθη ἐν σαρκί»*[4].

Διάπυρος πρός τόν δι' ἡμᾶς Τεχθέντα Δεσπότην Εὐχέτης,

Ο ΜΗΤΡΟΠΟΛΙΤΗΣ
† Ο ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΩΝ ὁ Β΄

ΠΑΡΑΠΟΜΠΑΙ

1. *Βαρούχ* 3,38.
2. *Ἱερ.* 48,10.
3. *Τίτ.* 2,12.
4. *Α΄ Τιμ.* 3,16.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου, Λόγος Α΄ εἰς τήν γενέθλιον ἡμέραν τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐκδόσεις ΕΠΕ, τόμος 35ος, σελ. 422-461.

Μιχαήλ Καναβάκη
Ἐπικούρου Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων

Τό κοινωνικό ἔργο τοῦ Χριστιανισμοῦ

Α. *Ἡ χριστιανική Θρησκεία γενικά.*

Ὁ Χριστιανισμός ἐμφανίστηκε στήν Ἑλληνιστική Περίοδο ἤ, ὅπως θά μπορούσαμε ἀκόμα νά ποῦμε, σέ μία περίοδο πού τό Ρωμαϊκό Κράτος εἶχε ὑποστεῖ μεγάλη ἐπίδραση ἀπό τόν ἑλληνικό πολιτισμό. Ὁ κόσμος τόν ὁποῖο ἀπάντησε ὁ Χριστιανισμός εἶναι πλήρης ἀπό θρησκευτικές ἀντιθέσεις καί ἀντιτιθέμενες κοσμοθεωρίες. Ἡ ὅλη αὐτή πνευματική ἔνταση συνέβαλε στήν προετοιμασία τοῦ χώρου γιά τήν ἀποδοχή τοῦ Χριστιανισμοῦ. Χαρακτηριστικό τῆς Ἑλληνιστικῆς Περιόδου δέν εἶναι μόνο ἡ τάση γιά ἐξουσία καί ἡ ἐπίδειξη ἐξωτερικοῦ μεγαλείου, ἀλλά καί ἕνα ψυχολογικό κλίμα γιά συντέλεια τοῦ κόσμου καθώς καί σκέψεις γιά τήν ἀναγκαιότητα τῆς σωτηρίας τοῦ κόσμου.

Τήν ἐποχή αὐτή ἀπαντοῦμε δίπλα σέ μιά τυπική καί ἐξωτερική λατρεία Θεῶν καί αὐτοκρατόρων ἐπίσης μιά ἔντονη τάση τοῦ ἀνθρώπου γιά ἐσωτερικότητα, ὅπως π.χ. στή Στοά[1], ἐπίσης

1. Ἡ βάση πάνω στήν ὁποία οἰκοδομεῖται ἡ ἠθική τῆς Στοᾶς εἶναι τό περίφημο ἠθικό ἀξίωμα τοῦ Ζήνωνα «ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν» (*Διογ. Λαέρτ.* VII, 87). Τό νόημα τῆς πρότασης αὐτῆς εἶναι διπλό: δηλώνει ἀφ᾽ ἑνός, ὅτι ὁ ἄνθρωπος ὀφείλει νά ζεῖ συμμορφούμενος πρός τήν ἀνθρώπινη φύση. Ἐπειδή δέ φύσει ὁ ἄνθρωπος εἶναι προικισμένος μέ τό λόγο, ὅτι ὀφείλει νά ζεῖ κατά λόγον. Ἀφ᾽ ἑτέρου, ἐπειδή ὁ λόγος πού βρίσκεται μέσα μας εἶναι μέρος τοῦ Λόγου τοῦ Σύμπαντος, τό «ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν» ἰσοδυναμεῖ πρό τό νά ζεῖ κανείς σέ συμφωνία πρός τή σύμπασα φύση. Εἰς τοῦτο ἔγκειται τό

τήν ἐπικράτηση μιᾶς ἀνθρωπιστικῆς ἰδέας, ἡ ὁποία βλέπει στόν ἐλεύθερο πολίτη καί στό σκλάβο τόν ἄνθρωπο. Ἐμφανίζονται δηλ. αὐτή τήν ἐποχή τάσεις γιά μιά ἰδιαίτερη ἐκτίμηση τοῦ ἀτομικοῦ - προσωπικοῦ, ἐνῶ ταυτόχρονα δέ λείπουν καί τά σημεῖα κατάθλιψης καί ἀπελπισίας.

Τήν ἴδια ἐποχή ἀπαντοῦμε δίπλα στήν προκλητική ἐπίδειξη ἀγαθῶν μιά οἰκονομική ἐξαθλίωση τῶν μαζῶν καθώς καί μιά ἀπελπιστική κατάσταση τῶν ξεριζωμένων. Ὅλα αὐτά συμβάλλουν χωρίς ἀμφιβολία στήν ἀποδοχή τοῦ χαρμόσυνου μηνύματος τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο καί τῆς κατά Χριστόν σωτηρίας.

Ἐννοεῖται ὅτι δέν μποροῦμε νά ἐντοπίσουμε μόνο στά παραπάνω τήν αἰτία τῆς ἀποδοχῆς τοῦ χριστιανικοῦ μηνύματος. Τά αἴτια τῆς δομῆς εἶναι βαθύτερα. Τούς ἀνθρώπους τῆς ἐποχῆς ἐκείνης συνέχει μιά ὑπερδύναμη ἡ ὁποία δίνει μιά ἄγνωστη μέχρι τότε δύναμη καί μιά νέα σχέση πρός τόν κόσμο. Γιά κείνους πού ἔχουν ἀποδεχτεῖ τή διδασκαλία τοῦ Χριστοῦ καί

ἀγαθό, ἡ εὐδαιμονία τοῦ ἀνθρώπου, τό νά ζεῖ, δηλ. αὐτός κατά ἀρετή ἤ κατά λόγον. Κατά τούς Στωικούς, μόνο ὁ σοφός ζεῖ κατά ἀρετή ἤ κατά τόν ὀρθό λόγο, σέ συμφωνία δηλ. μέ τή δική του ἤ καί τήν παγκόσμια φύση. Ὁ σοφός, πάντα κατά τούς Στωικούς, θεωρεῖται πολίτης τοῦ κόσμου καί ἀπαλλαγμένος τῶν παθῶν, δέχεται μέ ἠρεμία κάθετι πού τοῦ προσφέρει ἡ εἱμαρμένη («ἀταραξία», «ἀπάθεια»).

Ἀξιοσημείωτη εἶναι ἐπίσης καί ἡ ἀντίληψη τῶν Στωικῶν περί ἀρετῆς. Κατ' ἀρχάς δέχονται ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἔχουν ἐκ φύσεως ἠθικές προδιαθέσεις. Ὅσοι τίς ἀναπτύσσουν ὀνομάζονται καλοί ἤ σοφοί. Ὅσοι δέν τίς καλλιεργοῦν ὀνομάζονται φαῦλοι. Μεταξύ τοῦ σοφοῦ καί τοῦ φαύλου δέν ὑπάρχει κανένα σημεῖο ἐπαφῆς. Ὅσοι εἶναι ἀγαθοί εἶναι πλήρως ἀγαθοί, ὅσοι εἶναι κακοί εἶναι πλήρως κακοί. Οὔτε ἡ ἀρετή οὔτε ἡ κακία ἐπιδέχονται διαβαθμίσεις. Οἱ Στωικοί δηλ. δέχονταν τήν ἑνότητα τῆς ἀρετῆς. Μέ βάση αὐτή τή διδασκαλία ἐξετάζουν τή φύση τῶν πραγμάτων ἀπό ἠθική ἄποψη. Κατά τούς Στωικούς, λοιπόν, τά πράγματα αὐτά καθ' αὐτά δέν εἶναι οὔτε καλά οὔτε κακά, εἶναι ἀδιάφορα καί βρίσκονται ἔξω ἀπό τή δύναμη τῆς βούλησης τοῦ ἀνθρώπου. Ὅ,τι ἐξαρτᾶται ἀπό μᾶς καί ἔχει ἀξία πραγματική εἶναι ἡ ὀρθότης τοῦ λόγου.

(Ἴδε Κουτσογιαννόπουλος, Δ. - Βαφειάδης, Ἰω. 1964, σελ. 59-60).

ζοῦν σύμφωνα μέ τό πνεῦμα τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητας, ἀρχίζει ὄντως μιά νέα ζωή - ὕπαρξη.

Πέρα ἀπό τό γεγονός ὅτι ἡ πρωτοχριστιανική κοινότητα ζεῖ στό ἔντονο πνεῦμα τῆς προσδοκίας τῆς σύντομης ἐπανέλευσης τοῦ Χριστοῦ γιά τήν τελική κρίση, καλλιεργεῖται ἤδη κατά τήν ἐποχή αὐτή τό βίωμα ὅτι ἐκεῖνος πού βαφτίστηκε στό Χριστό καί ζεῖ σύμφωνα μέ τή διδασκαλία του, συμμετέχει ἤδη σ' αὐτό τόν κόσμο τοῦ θείου, τοῦ Πνεύματος καί ὡς ἐκ τούτου βρίσκεται ἤδη πέρα καί ἔξω ἀπό τόν κόσμο (τό γήινο). Ἡ ἀποδοχή τῆς Χριστιανικῆς διδασκαλίας καί ἡ ἐνσυνείδητη βίωση τοῦ πνεύματος τοῦ Χριστοῦ δημιουργεῖ στόν πιστό τήν αἴσθηση μιᾶς διπλῆς μορφῆς ὕπαρξης: αἰσθάνεται νά εἶναι σωματικά καί ψυχικά σ' αὐτόν τό γήινο κόσμο καί ταυτόχρονα εἶναι "πνευματικός" ἄνθρωπος, δηλ. πολίτης τῆς βασιλείας τοῦ Θεοῦ.

Ζεῖ ἀκόμα σέ ὅλα ὅσα ἔχουν σχέση μ' αὐτό τόν κόσμο, σχέσεις καί ἀνάγκες αὐτοῦ τοῦ κόσμου, ἀλλά ὅλα αὐτά στήν οὐσία ἔχασαν γι' αὐτόν τή σημαντικότητά τους. Ἡ ὅλη γήινη πραγματικότητα, ἀκόμα καί στήν ἰδεατή της μορφή πού μπορεῖ νά ἐκφράζεται στήν πιό ἀνεπτυγμένη κουλτούρα, δέν εἶναι γιά τόν ἐνσυνείδητα πιστό τό τέλος, τό ὕψιστο. Ὁ πιστός ἔχει ἤδη ξεπεράσει τόν κόσμο καί ὅ,τι ἔχει σχέση μ' αὐτόν δέν τόν ἐπηρεάζει πλέον. Αἰσθάνεται νά κυριαρχεῖται ἀπό τό Θεό. Πιστεύει ὅτι ὁ Θεός γνωρίζει τίς ἀδυναμίες του καί τά παραπτώματά του, ἀλλά ὅμως ὅτι εἶναι ἵλεως δηλ. σπλαχνικός, ἐλεήμονας ἀπέναντί του, σωτήρας του.

Ἡ σκέψη αὐτή προσδίδει μιά νέα διάσταση στή ζωή τοῦ ἀνθρώπου, ἄγνωστη μέχρι τότε γιά τόν ἀρχαῖο κόσμο, τήν κατανόηση δηλ. τῆς ζωῆς μέσα ἀπό τό πρῖσμα τῆς ἁμαρτίας καί τῆς χάριτος - τῆς σωτηρίας. Ὅλα ὅσα ἔχουν σχέση μέ τή ζωή, ἀξίες, κανόνες ζωῆς, ἀνάγκες ὑποχωροῦν μπροστά στήν πίστη τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό μέρους τοῦ Θεοῦ.

Εἶναι σημαντικό γιά τόν ἄνθρωπο τῆς ἐποχῆς τό γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος γίνεται ἀπό τό Θεό ἀποδεκτός ὄχι σύμφωνα μέ τά κατηγορήματα τοῦ κόσμου καί τά κριτήρια ἀξιολόγησης τοῦ ἀνθρώπου, δηλ. ὡς ἐλεύθερος πολίτης ἤ σκλάβος, Ἕλληνας ἤ Ρωμαῖος, ἄντρας ἤ γυναίκα κ.λπ. παρά ὡς ἄνθρωπος καί μόνο,

ὡς δημιούργημα τοῦ ἴδιου τοῦ Θεοῦ καί μαθητής - ὀπαδός τοῦ Χριστοῦ.

Στό σημεῖο αὐτό ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ ὑπῆρξε καθοριστική γιά τήν παραπέρα πνευματική, κοινωνική καί πολιτιστική πορεία τοῦ ἀνθρώπου. Ὁ Ἀπόστολος τῶν Ἐθνῶν Παῦλος, ὁ ἕνας μετά τόν Ἕνα, γράφει σχετικά: *«Ὅσοι γάρ εἰς Χριστόν ἐβαπτίσθητε, Χριστόν ἐνεδύσασθε. οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδέ Ἕλλην, οὐκ ἔνι δοῦλος οὐδέ ἐλεύθερος, οὐκ ἔνι ἄρσεν καί θῆλυ· πάντες γάρ ὑμεῖς εἷς ἐστε ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ»* (Πρός Γαλάτας 3, 27-28). Ἡ διδασκαλία τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐκφράζει πολύ περισσότερα ἀπό ὅτι μιά ἰδέα τοῦ οὐμανισμοῦ[2] ἤ μιά

2. Ὁ ὅρος Humanismus (οὐμανισμός) παράγεται ἀπό τό λατινικό ἐπίθετο Humanus (ἀνθρώπινος, παρά τό οὐσιαστικό Homo = ἄνθρωπος) ἀρχαῖος λατινικός εἶναι μόνο ὁ ὅρος Humanitas.

Ὁ ὅρος «ἀνθρωπισμός» ἄν καί ἐκ πρώτης ὄψεως φαίνεται μετάφρασις εἰς τήν νεοελληνικήν τοῦ νεωτέρου ξένου ὅρου «Humanismus» (οὐμανισμός) εἶναι ὅρος ἀρχαῖος ἑλληνικός, τόν ὁποῖον μᾶς παραδίδει ὁ Διογένης ὁ Λαέρτιος εἰς τόν βίον τοῦ φιλοσόφου Ἀριστίππου τοῦ Κυρηναίου: «ἄμεινον, ἔφη (Ἀρίστιππος ὁ Κυρηναῖος), ἐπαίτην ἤ ἀπαίδευτον εἶναι, οἱ μέν γάρ χρημάτων, οἱ δ' ἀνθρωπισμοῦ δέονται» (Διογ. Λαέρτ. II, 70). Κατά τήν ἀντίληψιν ταύτην τοῦ Ἀριστίππου ὁ ἀνθρωπισμός ταυτίζεται μέ τήν ἑλληνικήν ἰδέαν τῆς παιδείας».

Γιά τήν οὐσία τοῦ ἀνθρωπισμοῦ ὁ Βουρβέρης γράφει: «Ἀνθρωπισμός εἶναι ἡ πίστις εἰς τήν ἰδέαν καί ἀξίαν τοῦ Ἀνθρώπου, ὅπως πρῶτοι εἰς τόν κόσμον τήν συνέλαβον οἱ Ἕλληνες καί ὅπως τήν ἰδέαν αὐτήν τοῦ ἀνθρώπου τήν συνεπλήρωσε καί ἐτελειοποίησεν ὁ Χριστιανισμός. Ἀναλυτικότερον: Ἀνθρωπισμός εἶναι ἡ πίστις εἰς τόν Ἄνθρωπον, ὡς τό κορύφωμα τῆς Θείας Δημιουργίας καί ὡς ὄν ἐλεύθερον, δικαιούμενον νά ζήσῃ, νά μορφωθῇ καί νά δημιουργήσῃ κατά τρόπον ἀντάξιον τοῦ Ἀνθρώπου, ἐντός συντεταγμένης πολιτικῆς κοινωνίας (κοινωνικός ἀνθρωπισμός). Ἀνθρωπισμός, ἐν εἰδικωτέρᾳ ἐννοίᾳ, εἶναι ἡ πίστις εἰς τήν μορφωτικήν, ἀνθρωποπλαστικήν καί πολιτισμογόνον δύναμιν τῆς ἑλληνικῆς παιδείας, ἤτοι τῶν πνευματικῶν καί καλλιτεχνικῶν ἀξιῶν τοῦ Ἀρχαίου Κλασσικοῦ Ἑλληνισμοῦ (φιλολογικός ἤ ἐκπαιδευτικός ἀνθρωπισμός).

Κατά τήν κοινήν καί συνήθη ἀντίληψιν καί εἰς τήν καθημερινήν ὁμιλίαν, ἀνθρωπισμόν λέγομεν τήν καλήν συμπεριφοράν, τήν εὐγέ-

κοινωνική τοποθέτηση - θέση, παρά τό γεγονός φυσικά ὅτι καί τά δύο αὐτά ἐμπεριέχονται στή διδασκαλία αὐτή.

Τό πνεῦμα τῆς χριστιανικῆς διδασκαλίας ἐξυψώνει τόν ἄνθρωπο πέρα πάνω ἀπό κάθε βιοτική μέριμνα καί ἐγκόσμια ἐνασχόληση καί τοῦ παρέχει μιά συναίσθηση ὕψιστης ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας ἔναντι τοῦ κόσμου, ἄν καί ζεῖ καί δρᾶ ὡς πολίτης αὐτοῦ τοῦ κόσμου.

Τό ὅλως σημαντικό εἶναι ὅτι μιά τέτοια ἐλευθερία καί ἀσφάλεια ἔναντι τοῦ κόσμου διά τῆς πίστης κατά Χριστόν δέν εἶναι ὑπόθεση μιᾶς θέσης στήν ὁποία ἔχει ἀπολήξει κανείς μετά ἀπό φιλοσοφικούς συλλογισμούς, δέν εἶναι ἕνας τρόπος ζωῆς ἑνός σοφοῦ ἤ πεπαιδευμένου, ἑνός μύστη, ἄν θέλετε, στήν ὁποία ἔχει ἀπολήξει μετά ἀπό μακροχρόνιες ἐπιστημονικές ἔρευνες καί μελέτες, ἤ μετά ἀπό μιά ἔντονη - ἐπίπονη, μακροχρόνια πνευματική καλλιέργεια, παρά αὐτή ἡ ἐλευθερία εἶναι προσιτή γιά τόν κάθε ἄνθρωπο, ἀκόμα καί τόν πιό ἁπλό, διά τῆς κατά Χριστόν πίστης, θά μποροῦσε δέ μάλιστα νά πεῖ κανείς, εἰδικά γιά τόν ἁπλό ἄνθρωπο. Κατά τό πρότυπο Ἐκείνου ὁ ὁποῖος ἦρθε στόν κόσμο στή μορφή τοῦ ἁπλοῦ καί ταπεινοῦ ἀνθρώπου, γίνεται ἀποδεκτός ἀπό τό Θεό κάθε ἁπλός καί ταπεινός. Ἡ διδασκαλία αὐτή δέν ἀποτελεῖ καρπό φιλοσοφικῶν ἐνατενίσεων, ἀλλά ἀπό τό Θεό προσφερόμενη δωρεά.

Αὐτή ἡ καθοριστική διάκριση μεταξύ ἁμαρτίας καί χάριτος, ἡ πνευματική ἐνατένιση τοῦ ἐνεργοποιοῦντος πνεύματος τοῦ Θεοῦ καί ἡ σχετική ἀπόσταση ἀπέναντι τοῦ κόσμου, συνέπεια τῆς ὅλης αὐτῆς διεργασίας, εἶναι τό ἕνα πού δόθηκε μέ τό Χριστιανισμό. Τό ἄλλο εἶναι τοῦτο: τό πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ, τό ὁποῖο ἐνεργοποιεῖ τό Χριστιανό, εἶναι πνεῦμα τῆς ἀγάπης

νειαν, τήν κοσμιότητα τῶν τρόπων, τήν «ἀνθρωπιάν», πᾶσαν φιλάνθρωπον πρᾶξιν ἤ ἐκδήλωσιν. Ἐν γένει ἡ καθημερινή γλωσσική χρῆσις, ἐπηρεασμένη περισσότερον ἀπό τήν χριστιανικήν ἰδέαν τοῦ ἀνθρώπου καί ἀπό τόν Χριστιανικόν ἀνθρωπισμόν, ἀντιλαμβάνεται τόν ἀνθρωπισμόν ὡς ἔννοιαν μόνον ἠθικήν, ἐνῶ οὗτος εἶναι εὐρυτάτη ἔννοια τοῦ πολιτισμοῦ, ἀναφερομένη εἰς ὁλόκληρον τόν ἄνθρωπον, ὄχι μόνον εἰς τήν ἠθικήν πλευράν τῆς προσωπικότητός του». (Βουρβέρης 1964, σελ. 262).

καί ἐπενεργεῖ ἀπό τή φύση του ἔργα ἀγάπης. Ὁ ἄνθρωπος δηλ. ὀφείλει, συνεπής πρός τό πνεῦμα τοῦ Χριστοῦ, νά ζεῖ μέ τούς ἄλλους καί γιά τούς ἄλλους· ὀφείλει νά ἐπιτρέπει στόν ἑαυτό του τήν ἐπενέργεια τοῦ πνεύματος τῆς ἀγάπης καί νά συμβάλει ὥστε νά ἐπενεργεῖ καί στόν ἄλλον, μέχρι πού νά κατακτήσει ὅλο τόν κόσμο. Στό πνεῦμα τοῦ Χριστιανισμοῦ λοιπόν δέν ἀνήκει μόνο ἡ ὑπέρβαση τοῦ κόσμου, ἀλλά καί ἡ δράση τοῦ ἀνθρώπου μέσα στόν κόσμο.

Ὁ κόσμος γιά τό Χριστιανό δέν εἶναι τό ἔσχατο, ἀλλά ὁ τόπος τῆς προσωπικῆς καταξίωσης. Ὁ Χριστιανός δέν μπορεῖ νά ταυτιστεῖ μέ τόν κόσμο, ἀλλά δέν μπορεῖ καί νά τόν ἀποποιηθεῖ. Ὁ Χριστιανός στέκει μπρός στίς φυσικές - ἐγκόσμιες ἐπιδιώξεις καί ἐπιδόσεις σέ μιά διαρκή ἔνταση. Παρά ταῦτα ὁ Χριστιανός ἀναγνωρίζει τήν ἐπί γῆς πραγματικότητα καί ἀξίες, (π.χ. οἰκογένεια, πολιτεία, κουλτούρα, ἐπιστήμη, τέχνη) καί συμβάλλει στήν ἐξέλιξη καί προαγωγή τους μέ τή δύναμή του τήν ὁποία ἀποκομίζει ἀπό τό θεῖο πνεῦμα τό ὁποῖο διά τῆς ἐπαφῆς του μέ τό Θεό ἐπενεργεῖ στόν ἴδιο.

Ὁ Χριστιανός ἔχει τή δυνατότητα νά συμβάλει ἰδιαίτερα ἀποφασιστικά καί δημιουργικά στά τοῦ κόσμου λόγῳ ἀκριβῶς τῆς ἀπόστασης στήν ὁποία βρίσκεται ἔναντι αὐτοῦ, ἐπειδή δέν ἐμπλέκεται τόσο εὔκολα στίς ὑποθέσεις αὐτοῦ τοῦ κόσμου καί ἀκόμα ἐπειδή δέν προσδοκᾶ τήν τελική πληρότητα καί αὐτοπραγμάτωση ἀπό αὐτόν.

Κάτω ἀπό αὐτό τό πρίσμα ὅλες οἱ γήινες ἀξίες δέν ἀποτελοῦν τίς τελικές ἀξίες γιά τόν ἄνθρωπο, δέν μποροῦν νά τοῦ προσφέρουν σωτηρία καί τήν ὁλοκληρωτική συναισθηματική ἀσφάλεια. Σάν Χριστιανός ὅμως, παρά τό γεγονός ὅτι εἶναι πεπεισμένος ἀπό τήν ἀμφίβολη ἀξία τοῦ κόσμου, ἔχει τήν ὑποχρέωση τῆς καταξίωσής του σ' αὐτό τόν κόσμο καί τῆς ἐνασχόλησής του μ' αὐτόν, στό πνεῦμα τῆς ἀγάπης, καί στήν ἐνασχόλησή του αὐτή δέν ὑπάρχει καμία ἐργασία πού μπορεῖ νά θεωρηθεῖ εὐκαταφρόνητη. Ἔτσι παρουσιάζεται τό κατ' ἐπίφαση παράδοξο, ὅτι δηλ. ἐνῶ ὁ Χριστιανισμός πού ζεῖ στή μεταφυσική - πνευματική διάσταση μέ βάση τή θεία ἐντολή τῆς καταξίωσης - πραγμάτωσης σ' αὐτό τόν κόσμο, καί τῆς, ἐπί παραδείγματι, ἀπό κοινοῦ συμβίωσης στόν κοινωνικό χῶρο,

ἐπιφέρει μιά ἀναγωγή τῆς ἐργασίας στό χῶρο τοῦ ἁγίου - ἱεροῦ, τῆς προσδίδει δηλ. ἠθική ὑπόσταση περιβάλλοντάς την μέ θεῖο κύρος ὡς ἐντολή Θεοῦ, καθιστώντάς την ἠθική ὑποχρέωση ἔναντι τοῦ συνανθρώπου, θέση ἡ ὁποία στήν ἀρχαιότητα, μέ ἐξαίρεση τούς Κυνικούς, ἦταν ἄγνωστη[3].

Ἡ ἐργασία στήν ἀρχαιότητα ἦταν κάτι τό ὑποτιμητικό. Ἰδιαίτερα ἡ χειρωνακτική ἐργασία ἐθεωρεῖτο ὡς κάτι πού ἀντέβαινε στήν ἀξιοπρέπεια τοῦ ἐλεύθερου ἀνθρώπου - πολίτη, κάτι πού ταίριαζε στούς σκλάβους καί στίς γυναίκες.

Ὁ Χριστιανισμός ἐπιφέρει στόν τότε κόσμο μεταξύ τῶν ἄλλων μιά ριζοσπαστική μεταστροφή τοῦ ἀνθρώπου πρός τόν ἐσωτερικό του κόσμο καί πρός τήν ἀνθρωπιστική ἰδέα καθώς καί μιά ὑλική ἠθική περί ἐργασίας. Αὐτές τίς σημαντικές τάσεις ἀπό τή σκοπιά τῆς πνευματικῆς καί μορφωτικῆς ἐξέλιξης δέ θά πρέπει νά τίς δεῖ κανείς ὡς κάτι τό καθ' αὐτό, ἀλλά σέ συσχετισμό μέ τό θεῖο κήρυγμα τῆς ἀγάπης, τό πνεῦμα γενικά τοῦ Χριστοῦ, τό ὁποῖο διαπέρασε τόν κόσμο καί τοῦ ἔδωσε μιά νέα διάσταση.

Ὁ Χριστιανισμός στήν οὐσία του δέ διακατέχεται ἀπό μιά ριζοσπαστική ἄρνηση τοῦ κόσμου καί τῆς κουλτούρας. Αὐτός πού θά ἤθελε νά ἰσχυριστεῖ κάτι τέτοιο, θά ἔβρισκε μέν τό διαψευστή του στήν ἱστορικά ἀποδεδειγμένη συμβολή τοῦ Χριστιανισμοῦ στήν ἐξέλιξη καί ἀνάπτυξη τῆς κουλτούρας, ἀλλά θά ὑποτιμοῦσε καί τή δύναμη πού ἐνυπάρχει στό Χριστιανισμό.

Αὐτό πού συντάραξε τόν ἀρχαῖο κόσμο στό Χριστιανισμό εἶναι, ὅτι ἐδῶ τό αἰσθητό - ἐγκόσμιο καί τό θεῖο - αἰώνιο

3. Ὁ Χριστιανισμός διά στόματος τοῦ Ἀποστόλου Παύλου ἐπέφερε μιά κοσμογονική ἐπανάσταση στή σκέψη - θέση τοῦ ἀρχαίου κόσμου περί ἐργασίας μέ ὅσα γράφει πρός τούς Θεσσαλονικεῖς: «αὐτοί γάρ οἴδατε πώς δεῖ μιμεῖσθαι ἡμᾶς, ὅτι οὐκ ἠτακτήσαμεν ἐν ὑμῖν, οὐδέ δωρεάν ἄρτον ἐφάγομεν παρά τινος, ἀλλ' ἐν κόπῳ καί μόχθῳ νυκτός καί ἡμέρας ἐργαζόμενοι πρός τό μή ἐπιβαρῆσαι τινα ὑμῶν, οὐχ ὅτι οὐκ ἔχομεν ἐξουσίαν, ἀλλ' ἵνα ἑαυτούς τύπον δῶμεν ὑμῖν εἰς τό μιμεῖσθαι ἡμᾶς. Καί γάρ ὅτι ἦμεν πρός ὑμᾶς, τοῦτο παρηγγέλλομεν ὑμῖν, ὅτι εἰ τίς οὐ θέλει ἐργάζεσθαι, μηδέ ἐσθιέτω» (Πρός Θεσσαλονικεῖς Β΄ 3, 7-10).

μποροῦν νά παρουσιάζονται σέ τόση διάσταση μεταξύ τους, καί ὅτι ἐν τούτοις αὐτό πού ὑψώνεται ἔξω καί πέρα ἀπό τόν κόσμο διά τῆς ἐμπράκτου ἀγάπης ἐνεργοποιεῖται τόσο ἄμεσα σέ μιά δημιουργική προσφορά στόν κόσμο. Μ' αὐτό τόν τρόπο ὑπεισέρχονται ζωογόνες καί γόνιμες ἐντάσεις στό ὅλο φάσμα τῆς ζωῆς, τίς ὁποῖες δέν εἶχε γνωρίσει ἡ ἀρχαιότητα.

Μέσα ἀπό τό ζωτικό χῶρο τῆς ρωμαϊκῆς - ἑλληνιστικῆς κουλτούρας ἀναδύεται μέ τό Χριστιανισμό μιά δύναμη ζωῆς, ἡ ὁποία μ' αὐτή τήν κουλτούρα, ὅπως καί μέ κάθε ἄλλη, δέ θά συμβιβαστεῖ ἤ ἀκόμα καλύτερα, δέ θά ταυτιστεῖ, ἀλλά ἡ ἴδια θά δημιουργήσει κουλτούρα. Αὐτή ἡ δύναμη ζωῆς ἀκόμα καί γιά τόν ἁπλό λόγο νά ἐπιβιώσει, γιά νά γίνει πραγματική πηγή δύναμης ζωῆς καί παγκόσμια θρησκεία, θά πρέπει νά ἔρθει σέ ἀντιπαράθεση μέ τήν κουλτούρα τῆς ὕστερης ἐποχῆς τοῦ ἀρχαίου κόσμου.

Ὑπό τήν ἐπήρεια τῆς βίωσης τῆς πίστης γιά τό ἄμεσο Ἔσχατον τοῦ κόσμου συμπεριφέρεται ἡ Χριστιανική Κοινότητα κατά τόν πρῶτο καί δεύτερο αἰώνα ἔναντι τῆς πολιτιστικῆς ζωῆς τῆς ἐποχῆς της κατά τρόπο αἰσθητά ἀδιάφορο. Πίστευε ὅτι τά πράγματα αὐτοῦ τοῦ κόσμου θά παρέρχονταν πολύ σύντομα καί ὡς ἐκ τούτου δέν ἄξιζε τόν κόπο νά ἔρθει κανείς σέ μιά βαθύτερη ἐπαφή μέ τίς μεγάλες πολιτιστικές δυνάμεις. Ἀπό τή στιγμή ὅμως πού ἡ ἐσχατολογική προσδοκία δέν ἐκπληρώνεται, πού ἐπιβάλλεται προοδευτικά στό χῶρο τῆς ρωμαϊκῆς αὐτοκρατορίας, πού ὁ Χριστιανισμός ἐξαναγκάζεται νά συστηματοποιήσει τή διδασκαλία του καί πού διαπιστώνει τήν ἀνάγκη συστηματοποίησης ἄλλων λειτουργικῶν στοιχείων ζωτικῆς σημασίας γιά τόν ἴδιο, ὅπως εἶναι ἡ ἐκκλησιαστική ὀργάνωση κ.λπ., ἀναγκάζεται σέ μιά θετική στάση ἔναντι τῆς ἀρχαιότητας.

Στούς μεγάλους Πατέρες ὀφείλει ὁ Χριστιανισμός τό ἄνοιγμά του πρός τήν ἀρχαιότητα καί τό φυσικό κόσμο γενικότερα. Φυσικά δέν ἔχουμε μιά εὐθύγραμμη ἐξέλιξη τῆς προσέγγισης τοῦ Χριστιανισμοῦ μέ τήν ἀρχαιότητα. Στούς πρώτους χριστιανικούς αἰώνες ἐπικρατεῖ ἔντονο τό ρεῦμα τῆς διάστασης ἔναντι τοῦ κόσμου. Καρπός αὐτοῦ τοῦ πνεύματος εἶναι ἡ δημιουργία τοῦ μοναχισμοῦ στούς κόλπους τοῦ Χριστιανισμοῦ.

Ἡ σπουδή τῶν μεγάλων φιλοσόφων ἀπό μέρους τῶν μεγάλων Πατέρων ὑπῆρξε καθοριστικῆς σημασίας γεγονός γιά τό ἄνοιγμα τοῦ Χριστιανισμοῦ ἔναντι τῆς ἀρχαιότητας. Στούς ἑπόμενους αἰῶνες ἡ ἐκκλησία θά ἐξελιχτεῖ σέ μιά μεγάλη ὄχι μόνο πνευματική, ἀλλά καί πολιτιστική δύναμη.

Β. *Ἡ χριστιανική διδασκαλία ὡς κοινωνικό ἔργο.*

Ὁ Χριστιανισμός δέν ὑπῆρξε μόνο μιά ἐπανάσταση στό χῶρο τοῦ πνεύματος μέ τή διδασκαλία τῆς ἀγάπης τοῦ Θεοῦ πρός τόν ἄνθρωπο καί τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό μέρους τοῦ Θεοῦ, ἀλλά καί μιά ἐπανάσταση ζωῆς, τοῦ τρόπου ἀντιμετώπισης δηλ. τῶν καθημερινῶν - πρακτικῶν προβλημάτων.

Ἡ πρώτη χριστιανική κοινότητα ἀντιμετώπισε τά καθημερινά προβλήματα τῶν μελῶν της στά πλαίσια τῆς «καθ' ἡμέραν» λατρευτικῆς ζωῆς.

Οἱ πρῶτες χριστιανικές κοινότητες ζοῦσαν μέσα ἀπό τό ἔντονο αἴσθημα τῆς ἑνότητας καί τό αἴσθημα τῆς ἀλληλεγγύης τῶν μελῶν τους μεταξύ τους. Ὁ τρόπος δηλ. ζωῆς τῶν πρωτογενῶν θρησκευτικῶν ὁμάδων εἶχε πολλά κοινά στοιχεῖα μέ τή βασικότερη πρωτογενή κοινωνική ὁμάδα τῆς οἰκογένειας. Ἡ πίστη τῶν μελῶν τῆς πρωτογενοῦς θρησκευτικῆς ὁμάδας στόν ἴδιο Θεό - Πατέρα προσδίδει στά μέλη της τό αἴσθημα τῆς βίωσης σέ μιά μεγάλη οἰκογένεια. Ἔτσι ἐξηγεῖται τό γεγονός ὅτι ἡ σχέση τους προσδιοριζόταν συνήθως μέ ὅρους πού χρησιμοποιοῦνται στίς σχέσεις τῶν μελῶν μιᾶς οἰκογένειας, ἔχουμε π.χ. τούς ἐν Χριστῷ πατέρες, ἤ τούς ἐν Χριστῷ ἀδελφούς.

Τό αἴσθημα τῆς ἑνότητας τό ὁποῖο ζοῦσαν ἐντονότατα τά μέλη τῶν πρώτων χριστιανικῶν κοινοτήτων μεταξύ τους δέν ἀποτελοῦσε ἕνα θεωρητικό στόχο ἑνός εὐσεβοῦς καί καλοπροαίρετου πόθου ὡς μέσου ἐξομάλυνσης π.χ. διαφορῶν στόν κοινωνικό χῶρο, ἀλλά καρπό τῆς εὐχαριστιακῆς λατρείας. Ἡ συμμετοχή τῶν πιστῶν στή θεία εὐχαριστία σημαίνει καί μετοχή αὐτῶν στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ. Ἡ ἑνότητα δηλ. τῶν πιστῶν σέ ἕνα σῶμα ἐπιτυγχάνεται μέσα ἀπό τήν εὐχαριστιακή κοινω-

νία. Ἔτσι συντελεῖται ἡ διαμόρφωση τῆς συνείδησης ὅτι ὅλοι εἶναι «σῶμα Χριστοῦ καί μέλη τοῦ μέρους» «Πάτερ Ἅγιε, τήρησον αὐτούς ἐν τῷ ὀνόματί σου οὕς δέδωκάς μοι, ἵνα ὦσιν ἕν καθώς ἡμεῖς» (Κατά Ἰωάννην 17,11).

Καρπός αὐτοῦ τοῦ αἰσθήματος ἀλληλεγγύης ὑπῆρξε καί ἡ ὀργάνωση τῆς κοινωνικῆς ζωῆς στίς πρῶτες χριστιανικές κοινότητες. Ἡ πρώτη χριστιανική κοινότητα δηλ. ὀργάνωσε τήν προσφορά βοήθειας στά μέλη της ὅπου παρουσιάστηκε ἀνάγκη, δηλ. πρός τούς φτωχούς, τούς ἄρρωστους, στά γηρατιά κ.λπ.

Ἄτομα πού καθόριζε ἡ κοινότητα ἤ οἱ διάκονοι πήγαιναν, ἀσφαλῶς, ἀπό σπίτι σέ σπίτι καί φρόντιζαν γιά ὅσους εἶχαν ἀνάγκη ἤ συγκέντρωναν πληροφορίες γιά ἀνάλογες περιπτώσεις καί φρόντιζαν γιά τήν προσφορά τῶν ἀναγκαίων. Ὁ ἐπίσκοπος ἤ οἱ πρεσβύτεροι ἐπέβλεπαν τό κοινωνικό ἔργο καί φρόντιζαν γιά τή συλλογή καί διανομή προσφορῶν γιά τήν κάλυψη τῶν ἀναγκῶν τῆς κοινότητας.

Ἡ ἐλεημοσύνη δέν ἦταν ἄγνωστη στούς ἐθνικούς, στό Χριστιανισμό ὅμως γίνεται ὑπερπροσωπική ἤ καλύτερα ἀνάγεται σέ ὑπηρεσία στό Δημιουργό στό πρόσωπο τοῦ δημιουργήματός Του. Ἡ προσφορά ἐλεημοσύνης ἀποτέλεσε στά χέρια τοῦ Χριστιανισμοῦ ἕνα μέσο διάκρισης τοῦ τρόπου ζωῆς ἔναντι τῶν ἐθνικῶν, ἀλλά καί προσέλευσης στό Χριστό. Τόσο οἱ Ἀπόστολοι ὅσο καί οἱ Ἀποστολικοί Πατέρες φρόντιζαν παράλληλα μέ τή διάδοση τῆς Χριστιανικῆς πίστης, τήν κατοχύρωσή της ἀπό τίς διάφορες αἱρέσεις τῶν πρώτων αἰώνων, τήν ὀργάνωση τῆς πνευματικῆς διοίκησης τῶν πολλαπλασιαζόμενων ἐκκλησιῶν, τά τῆς θείας λειτουργίας, καί ὅ,τι ἀφορᾶ τά «καλά ἔργα», τό κοινωνικό ἔργο τῶν ἐκκλησιῶν.

Εἶναι λόγου ἄξιον τό προοδευτικό πνεῦμα τῶν πρωτοχριστιανικῶν κοινοτήτων σχετικά μέ τό κοινωνικό ἔργο, τό ὁποῖο δέν ἀποτελεῖ μόνο μέσο γιά τήν ἐπίλυση τῶν συγκεκριμένων κοινωνικῶν προβλημάτων, ἀλλά μέτρο στάθμησης - ἀξιολόγησης τῆς κατά Χριστόν ζωῆς.

Στό Δ΄ ΙΙ βιβλίο τῶν «Διαταγῶν τῶν Ἀποστόλων» «Περί ὀρφανῶν» ἀναγράφονται τά ἑξῆς: «Ὑμεῖς οὖν, ὦ ἐπίσκοποι, μεριμνήσατε περί τῆς ἀνατροφῆς αὐτῶν, μηδέν ἐλλείποντες αὐ-

τοῖς, τοῖς μέν ὀρφανοῖς παρέχοντες τά γονέων, ταῖς δέ χήραις τά ἀνδρῶν, τοῖς ἀκμαίοις τούς γάμους, τεχνίτῃ ἔργον, ἀδρανεῖ ἔλεος, ξένοις στέγος, πεινῶσι ψωμόν, διψῶσι ποτόν, γυμνοῖς ἔνδυμα, νοσοῦσι θέαν, φυλακίταις βοήθειαν. 2. πρός τούτοις πλείων ὑμῖν ἔστω φροντίς περί τῶν ἐν ὀρφανίᾳ, ὅπως αὐτοῖς μηδέν ἐνδέῃ, τῇ μέν παρθένῳ μέχρις ἄν ἔλθῃ εἰς ὥραν γάμου καί ἐκδῶτε αὐτήν ἀδελφῷ, τῷ δέ παιδί χορηγίαν πρός τό τέχνην ἐκμαθεῖν καί διατρέφεσθαι ἐκ τῆς ἐπιχορηγίας, ἵνα ὅταν δεξιῶς τήν καί τέχνην κατορθώσῃ, τό τηνικαῦτα δύνηται καί τά τῆς τέχνης ἐργαλεῖα ἑαυτῷ πριάσθαι, ὅπως μηκέτι βαρύνῃ τήν τῶν ἀδελφῶν ἀνυπόκριτον εἰς αὐτόν ἀγάπην, ἀλλ᾽ ἑαυτῷ ἐπιχορηγῇ».

Στό βιβλίο Ζ΄ τῶν αὐτῶν Διαταγῶν § XII 5 ἀφοῦ προηγουμένως γίνεται λόγος περί τῶν ὑποχρεώσεων παροχῆς ἐλεημοσύνης στούς φτωχούς (γενικά) στή συνέχεια προστίθεται: «κοινωνήσεις εἰς πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καί οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι, κοινή γάρ ἡ μετάληψις παρά θεοῦ πᾶσιν ἀνθρώποις παρεσκευάσθη».

Ἡ αὐτή ἐντολή ἐπαναλαμβάνεται καί στή «Διδαχή τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων» IV, 8 «Οὐκ ἀποστραφήσῃ τόν ἐνδεόμενον, συγκοινωνήσεις δέ πάντα τῷ ἀδελφῷ σου καί οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι· εἰ γάρ ἐν τῷ ἀθανάτῳ κοινωνοί ἔστε πόσῳ μᾶλλον ἐν τοῖς θνητοῖς». Ἡ ἴδια ἐντολή ἀναφέρεται καί στήν «Ἐπιστολή τοῦ Βαρνάβα» XIX, 8: «Κοινωνήσεις ἐν πᾶσιν τῷ πλησίῳ σου, καί οὐκ ἐρεῖς ἴδια εἶναι. Εἰ γάρ ἐν τῷ ἀφθάρτῳ κοινωνοί ἐστέ, πόσῳ μᾶλλον ἐν τοῖς φθαρτοῖς».

Ἡ ἐκτίμηση καί ἡ ἱκανοποίηση τῶν ἀναγκῶν ἑκάστου γινόταν ὑπό τήν ἐποπτεία τῶν ἐπισκόπων ἤ τῶν πρεσβυτέρων. Ἔτσι ἐνῶ οἱ χριστιανοί κατεῖχαν καί διαχειρίζονταν ὅπως καί πρῶτα τίς περιουσίες τους, εἶχαν ἐν τούτοις τή συνείδηση ὅτι τά ὑπάρχοντά τους δέν ἦταν πλέον ἀτομικά, ἴδια, ἀλλά κοινά.

Τά παραπάνω φαντάζουν σήμερα, σέ μιά ἐποχή ἀτομοκρατίας καί ἀποθέωσης τοῦ χρήματος ὡς «παράδοξον». Γεγονός παραμένει ὅτι ἀποτέλεσαν τρόπο ζωῆς πού βιώθηκε σέ μιά συγκεκριμένη ἱστορική στιγμή τῆς ζωῆς τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ πού, διακόπηκε δυστυχῶς, ἐξαιτίας συγκεκριμένων ἱστορικῶν καί κοινωνικῶν γεγονότων.

῾Ο Εὐαγγελιστής Λουκᾶς ἀναφέρεται μέ ἐνθουσιασμό στόν τρόπο ζωῆς τῆς ᾿Εκκλησίας τῶν ῾Ιεροσολύμων, τόν ὁποῖο θεωρεῖ ὄχι μόνον καρπό τῆς πίστης εἰς Χριστόν, ἀλλά καί μαρτυρία τοῦ νέου τρόπου ζωῆς κατά Χριστόν, μέσω τοῦ ὁποίου θεραπεύονται οἱ καθημερινές ἀνάγκες καί αἴρονται οἱ κοινωνικές διαφορές στό πνεῦμα τῆς ἀγάπης καί τῆς ἀδερφότητας κατά Χριστόν χωρίς κοινωνικές διενέξεις καί τά σχετικά συμπαρομαρτοῦντα κακά «Τοῦ δέ πλήθους τῶν πιστευσάντων ἦν ἡ καρδία καί ἡ ψυχή μία, καί οὐδέ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ᾿ ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά» (Πράξεις ᾿Αποστόλων 4,32).

Βασικό στοιχεῖο καί χαρακτηριστικό γνώρισμα τοῦ πνεύματος τῆς προσφορᾶς τῶν ἰδίων ἀγαθῶν γιά τή θεραπεία ἀναγκῶν τῶν ἐν Χριστῷ ἀδελφῶν ἀποτελεῖ ἡ ἑκούσια καί αὐθόρμητη προσφορά τῶν μελῶν κάθε χριστιανικῆς κοινότητας. «῾Η πρώτη ἄλλως τε ᾿Εκκλησία ἀποτελεῖ ἐπέκτασιν τῆς οἰκογενειακῆς ζωῆς τοῦ Κυρίου καί τῶν 12 (κοινοκτημοσύνης καί συνεστιάσεως τῶν τοῦ κοινοῦ ταμείου, Κατά Λουκᾶν 8,3) (Κονιδάρης 1957, σελ. 126).

Πρίν ἀναφερθοῦμε στή θεολογική διάσταση τοῦ νέου τρόπου ζωῆς κατά Χριστόν τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητας θά κάμουμε μιά παρένθεση γιά νά ποῦμε δύο λόγια γιά τήν ψυχολογική καί κοινωνική σημασία τῆς ὀργάνωσης τῆς ἐν λόγῳ κοινότητας. Γιά νά φανεῖ ἡ σημασία τῆς ὀργάνωσης τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητας ὄχι μόνο ὡς κοινωνικός τρόπος ζωῆς, ἀλλά καί παράγοντας γιά τή διάδοση τοῦ χριστιανισμοῦ πρέπει νά δοῦμε τήν ὀργάνωση αὐτή στό πλαίσιο τῆς τότε ἐποχῆς.

Στήν ἐποχή τῆς ἀκμῆς τῆς δημοκρατίας, στήν ἐποχή δηλ. τοῦ Περικλῆ, θά ἦταν ἀδύνατη μιά θρησκευτική μαζική κίνηση. ῾Ο λαός ἦταν πληθωρικά ἀπασχολημένος. ῾Η ζωή δηλ. τοῦ πολίτη ἐξαντλοῦνταν μέ τά κοινά, μέ τίς ὑποχρεώσεις του ἔναντι τῆς Πολιτείας, ἡ ὁποία κινητοποιοῦσε τόν καθένα καί τόν ὁποῖο χρησιμοποιοῦσε ἐξ ὁλοκλήρου. Μέ τήν ἐπικράτηση τῶν Ρωμαίων περιορίστηκε στό ἐλάχιστο καί ἡ δημοκρατική αὐτοδιοίκηση τῶν πρώην ἐλεύθερων πόλεων ὡς ἐπικίνδυνη γιά τό ρωμαϊκό κράτος.

Αὐτό εἶχε σάν ἀποτέλεσμα τή δημιουργία ἑνός ψυχολογικοῦ κενοῦ στούς πολίτες τῶν πρώην ἐλεύθερων πόλεων. Ἡ κοινωνική ζωή εἶχε ἀτονήσει. Ἡ μή ἐνασχόληση τοῦ πολίτη μέ τή φιλοσοφία καί τά τῆς πολιτείας καί γενικά ἡ πνευματική στείρωση πού ἐπικράτησε λόγῳ τῆς ἀνάσχεσης τῆς ἐλεύθερης σκέψης ἀλλά καί ὁ ἐκμαυλισμός τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν, δέν προσέφεραν ἐσωτερική πληρότητα στούς πολίτες. Αὐτό τό κενό ἔρχεται νά καλύψει ὁ Χριστιανσιμός μέ τή δημιουργία τῶν κοινοτήτων του παρά τό γεγονός ὅτι κάθε προσπάθεια γιά τήν ὀργάνωση τῶν πολιτῶν στή μορφή μικρῶν ὁμοιογενῶν ὁμάδων ἦταν ἀπαγορευμένη ἀπό τήν κεντρική ἐξουσία τῆς Ρώμης.

Ὁ πιστός λοιπόν ὁ ὁποῖος διψοῦσε νά ἐκφράσει τή θεϊκή ἀγάπη πού βίωνε, βρῆκε στήν ὀργάνωση τῆς πρωτοχριστιανικῆς κοινότητας ἐλεύθερο πεδίο δράσης. Τό καταλυτικό καί θανατηφόρο ἐσωτερικό κενό καλύφτηκε. Οἱ πρωτοχριστιανικές κοινότητες ἦσαν στήν ἀρχή δημοκρατικά ὀργανωμένες, πού σημαίνει ὅτι κάθε μέλος τῆς κοινότητας μποροῦσε νά ἐνεργοποιηθεῖ, νά συμμετέχει ἐνεργά καί καθοριστικά στίς διάφορες ἀποφάσεις, νά συμμετέχει καί νά ἀναλαμβάνει πρωτοβουλίες στήν κοινή προσευχή καί γενικά τοῦ παρείχετο ἡ εὐκαιρία ὄχι μόνο ἐνεργοῦ καί πολλαπλῆς συμμετοχῆς στή ζωή τῆς κοινότητας, ἀλλά καί ἡ εὐκαιρία νά ἀποβεῖ σημαντικό μέλος τῆς ὅλης ζωῆς τῆς κοινότητας, ἔχοντας ἀναπτύξει βέβαια ὡς πρώτιστη προϋπόθεση τήν ἐσωτερική του ζωή καί ταπείνωση.

Ἡ εὐκαιρία καί ἡ δυνατότητα αὐτή φάνταζε γιά πολλούς ὡς δῶρο ἄνωθεν προερχόμενο, ἦταν κάτι πού προσέλκυε πολλούς, κάτι τό ὁποῖο δύσκολα μποροῦσε νά παραθεωρήσει κανείς.

Ἡ συνείδηση τῶν πιστῶν ὅτι ἀποτελοῦν «σῶμα Χριστοῦ καί μέλη ἐκ μέρους» δέν βιώνεται μόνο σέ σχέση μέ τά μέλη τῆς κοινότητάς τους, ἀλλά καί μέ τά μέλη τῶν ἄλλων χριστιανικῶν κοινοτήτων ὅπου αὐτές ὑπάρχουν. Ἡ συμμετοχή δηλ. τῶν πιστῶν, σέ ὅποια χριστιανική κοινότητα καί ἄν εὑρίσκοντο, διά τῆς θείας εὐχαριστίας στό σῶμα τοῦ Χριστοῦ δημιουργοῦσε στούς πρώτους Χριστιανούς ἔντονα τή συνείδηση τῆς ἑνότητας ὅλων τῶν πιστῶν μεταξύ τους, τή συνείδηση δηλ. ὅτι

ὅλοι οἱ πιστοί ὅλων τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων ἀποτελοῦν «σῶμα Χριστοῦ καί μέλη ἐκ μέρους».

Μέ τήν ἐξάπλωση τοῦ Χριστιανισμοῦ καί τήν αὔξηση τῶν πιστῶν παρουσιάστηκε ἡ ἀνάγκη ἵδρυσης νέων χριστιανικῶν κοινοτήτων, εὐχαριστιακῶν συνάξεων. Οἱ ἐπιμέρους αὐτές χριστιανικές κοινότητες δέν θεωρήθηκαν ὡς νέες ἐκκλησιαστικές μονάδες, ἀλλά ὡς ἐπεκτάσεις τῆς πρωταρχικῆς καί σάν τέτοια θά μπορούσαμε νά ἀναφέρουμε π.χ. τήν Ἐκκλησία τῶν Ἱεροσολύμων.

Καί οἱ εὐχαριστίες πού τελοῦνταν ὡς ἐπιμέρους συνάξεις τῆς κοινότητας δέ θεωρήθηκαν ὡς διαφορετικές εὐχαριστίες, ἀλλά ὡς ἐπεκτάσεις τῆς μιᾶς εὐχαριστίας τῆς πρωταρχικῆς ἐκκλησιαστικῆς μονάδας. Ἡ εὐχαριστιακή δηλ. σύναξη ἐκφράζει ὄχι μόνο τήν ἑνότητα ὅλων τῶν μελῶν ἑκάστης χριστιανικῆς κοινότητας μεταξύ των, ἀλλά καί τήν ἑνότητα ὅλων τῶν χριστιανικῶν κοινοτήτων μεταξύ των. Αὐτή ἡ ἐσωτερική ἑνότητα τῶν πιστῶν ὡς «μέλη ἐκ μέρους» ἐκφράζεται κατά τόν πιό ἱερό τρόπο, θά λέγαμε, μέ τό κοινωνικό ἔργο, μέ τήν κοινωνική ζωή τῶν πρώτων χριστιανῶν, τό ὁποῖο κοινωνικό ἔργο δέν περιορίζεται μόνο στά μέλη τῆς ἴδιας χριστιανικῆς κοινότητας, ἀλλά ἐπεκτείνεται καί σέ μέλη ἄλλων χριστιανικῶν κοινοτήτων. Μέ τήν καθιέρωση τῆς «λογίας» ἀπό τόν Ἀπόστολο Παῦλο (Πρώτη πρός Κορινθίους 16,1), δηλ. τή συλλογή ἐράνων μεταξύ τῶν χριστιανῶν γιά τήν ἐπούλωση οἰκονομικῶν ἀναγκῶν ἄλλων ἀδελφῶν, καλλιεργεῖται ἡ συνείδηση ὄχι μόνο τῆς ἐσωτερικῆς ἑνότητας, ἀλλά καί ἡ συνείδηση τῆς ὑποχρέωσης τῆς συνδρομῆς ὅσων μποροῦν πρός ὅσους ἔχουν ἀνάγκη. Μέ τόν τρόπο αὐτό δόθηκε στήν ἔννοια ἀτομική ἰδιοκτησία, μιά ἄλλη διάσταση.

Ἡ δημιουργία τῆς συνείδησης τῆς ἑνότητας τῶν μελῶν τῆς χριστιανικῆς κοινότητας ὡς μελῶν τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καί ἡ καλλιέργεια τῆς ἔννοιας τῆς ἀδελφοσύνης, προσδίδει στόν ἄνθρωπο μιά νέα πνευματική διάσταση, τή διάσταση τοῦ μέλους ἑνός ὅλου πνευματικοῦ πού εἶναι ἡ ἐκκλησία τοῦ Χριστοῦ. Αὐτή του ἡ συνείδηση ὅτι ἀνήκει, ὅτι ἀποτελεῖ μέλος ἑνός πνευματικοῦ σώματος, τοῦ δημιουργεῖ μέ τή σειρά της μιά νέα διάσταση ζωῆς πέρα ἀπό τήν ἐπίγειο, ἀλλά καί μιά ὑπο-

χρέωση σέ σχέση μέ τήν προετοιμασία του γι' αὐτή.

Στά πλαίσια τῆς προετοιμασίας του γιά τήν Οὐράνια Βασιλεία, γιά τήν αἰώνια δηλ. ζωή, καθορίζεται καί ἡ ἠθική ὑποχρέωση τοῦ πιστοῦ νά διακονίσει - νά ὑπηρετήσει τούς συνανθρώπους του. Ἡ ἀποδοχή ἀπό ἐλεύθερη προαίρεση τῆς χριστιανικῆς πίστης ἀπό μέρους τοῦ ἀνθρώπου συνεπάγεται καί ὁρισμένες ὑποχρεώσεις. Ὁ ἄνθρωπος δηλ. πού ἀποδέχεται τό χριστιανισμό παύει νά εἶναι μιά μονάδα μέ ὑλιστικές καί ἀτομιστικές ἐπιδιώξεις, ἀλλά μεταβάλλεται σέ διάκονο - δοῦλο τοῦ Θεοῦ στήν ὑπηρεσία τῆς Ἀγάπης Του, προσέτι δέ καί συνεργάτης στή διακονία καί ὑπηρεσία τοῦ συνανθρώπου.

Ἡ διά τοῦ βαπτίσματος ἐνσωμάτωση κάθε ἀνθρώπου στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας συνεπάγεται τήν εὐθύνη του νά ζεῖ καί νά ἐργάζεται ὄχι μόνο γιά τό προσωπικό του συμφέρον, ἀλλά καί γιά τό συμφέρον καί τήν ὠφέλεια τοῦ συνόλου, τοῦ «ὅλου πνευματικοῦ σώματος» στό ὁποῖο ἐνυπάρχει καί ἡ πραγματική ὠφέλεια τοῦ καθενός. Ἡ ὑπηρεσία, ἡ διακονία αὐτή τοῦ πιστοῦ πρός τό σύνολο τῆς χριστιανικῆς κοινότητας μπορεῖ νά φθάνει καί στό βαθμό τῆς θυσίας, ὡς ὕστατο δεῖγμα πίστης πρός τό Θεό καί προσφορᾶς πρός τά ὑπόλοιπα μέλη τοῦ πνευματικοῦ σώματος στό ὁποῖο καί ὁ ἴδιος ἀνήκει.

Τήν ἔννοια τῆς στράτευσης καί τήν ἠθική διάσταση τῆς προσφορᾶς ὑπεδήλωσε ὁ ἴδιος ὁ Χριστός ὅταν ἔλεγε: «εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν καί ἀράτω τόν σταυρόν αὐτοῦ καί ἀκολουθείτω μοι» (Κατά Ματθαῖον 16, 24). Ἡ ἀποδοχή τοῦ Χριστιανισμοῦ ἐπαφίεται ἀπό τόν ἴδιο τό Χριστό στήν ἐλεύθερη βούληση τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ πράξη ἀποδοχῆς ὅμως δέ μένει χωρίς συνέπειες γιά τή ζωή τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ ἄνθρωπος δηλ. κατά τό Χριστό, πρέπει νά συνειδητοποιήσει ὅτι παύει νά ἀνήκει στόν ἑαυτό του, παύει νά εἶναι μονάδα μέ τήν ἀποδοχή τοῦ Χριστιανισμοῦ καί μεταβάλλεται σέ στρατιώτη, σέ διάκονο τοῦ Χριστοῦ στήν ὑπηρεσία τοῦ ἔργου Του ἐπί τῆς γῆς μέσα ἀπό τήν προσωπική του κένωση καί θυσία. Ἡ ἄρση αὐτή τῆς ἀτομιστικῆς ἐλευθερίας δέ σημαίνει ἄρση τῆς προσωπικότητας τοῦ ἀνθρώπου, δέ σημαίνει σκλαβιά, γιατί ὁ Θεός παρέχει στόν ἄνθρωπο τήν τέλεια πνευματική ἐλευθερία διά τῆς «γνώσεως τῆς ἀληθείας» (Κατά Ἰωάν-

νην 8,32)ἡ ἐλευθερία ὅμως αὐτή περιορίζεται ἐντός τοῦ πλαισίου τῆς τήρησης τοῦ νόμου τῶν ἐντολῶν τοῦ Χριστοῦ.

Ἡ χριστιανική ἐλευθερία στήν οὐσία της εἶναι ἑκούσια ἀποδοχή τοῦ θελήματος τοῦ Θεοῦ. Αὐτή δέ ἡ μορφή τῆς ἑκούσιας ὑποταγῆς, κατά τό Χριστό, ἀποτελεῖ τήν πραγματική ἐλευθερία τοῦ ἀνθρώπου, διότι δέν κινδυνεύει νά γίνει δοῦλος τῆς ἁμαρτίας. Στήν κίνηση αὐτή τῆς ψυχῆς ἔγκειται καί ἡ ἀποδοχή τῆς υἱοθεσίας τοῦ ἀνθρώπου ἀπό μέρους τοῦ Θεοῦ, ἡ ὁποία μέ τή σειρά της ἀποτελεῖ προϋπόθεση τῆς συμμετοχῆς τοῦ πιστοῦ στό σῶμα τῆς Ἐκκλησίας, τῆς συμμετοχῆς του δηλ. ὄχι μόνο στά πνευματικά ἀγαθά-δῶρα τῆς Ἐκκλησίας ἀλλά καί στούς καρπούς τοῦ κοινωνικοῦ ἔργου τῆς Ἐκκλησίας.

Ὁ Χριστός μέ τή μετάθεση τῆς βαρύτητας τῆς ἀξίας τῶν ἀγαθῶν στήν ἐπέκεινα ζωή σχετικοποίησε τήν ἀξία τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν στήν ἐπίγειο. Μέ τόν τρόπο δέ αὐτό σχετικοποίησε καί τήν ἔννοια τῆς ἰδιοκτησίας. Μέ τή στράτευση τοῦ ἀνθρώπου στήν ὑπηρεσία του ἔργου Του ἐπιστρατεύει ἔμμεσα καί τούς καρπούς τῶν ἔργων τοῦ ἀνθρώπου, δηλ. τά πνευματικά καί τά ὑλικά ἀγαθά στήν ὑπηρεσία τοῦ ἔργου Του.

Ἀφοῦ πρόσωπο καί ἀγαθά τίθενται στήν ὑπηρεσία ἑνός σκοποῦ διαφοροποιεῖται καί ἡ σχέση προσώπου καί ἀγαθῶν στό Χριστιανό. Δέ θεωρεῖται δηλ. τό πρόσωπο κάτοχος, ἀλλά διαχειριστής τῶν ἀγαθῶν πού τοῦ προσφέρθηκαν, μιά καί κατά τή διδασκαλία τῆς χριστιανικῆς πίστης τό κάθε τι πού ἔχει, πού κατέχει ὁ ἄνθρωπος, πνευματικό ἤ ὑλικό, ἀποτελεῖ δωρεά ἄνωθεν «...ὅτι πᾶσα δόσις ἀγαθή, καί πᾶν δώρημα τέλειον, ἄνωθέν ἐστι, καταβαῖνον ἐκ σοῦ τοῦ Πατρός τῶν φώτων» (εὐχή ὀπισθάμβωνος, Θεία Λειτουργία Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου). Στό πνεῦμα αὐτό «ἐπιστρατεύονται» τά ὑλικά ἀγαθά στή διακονία τοῦ πάσχοντος συνανθρώπου. Στό Χριστιανισμό δίνεται ἰδιαίτερη βαρύτητα στή χρηστή διαχείριση τῶν προσφερθέντων ἀγαθῶν πρός προσωπική, ἠθική καί πνευματική τελείωση ἐκείνου πού τά κατέχει, πρός ἐξυπηρέτηση πάσης ἀνάγκης τοῦ συνανθρώπου καί διά τοῦ τρόπου αὐτοῦ προαγωγή καί ὑπηρεσία τοῦ ἔργου τοῦ Θεοῦ ἐπί τῆς γῆς.

Ἡ ἀναγωγή τῆς Ἐκκλησίας σέ σῶμα Χριστοῦ καί ἡ ἀνα-

γωγή ἑνός ἑκάστου σέ μέλη αὐτοῦ τοῦ σώματος ὑποδηλώνει κατά τόν πιό πειστικό καί συνάμα καθοριστικό τρόπο τή σχέση τοῦ κάθε πιστοῦ ἔναντι τοῦ ἄλλου, τῆς κάθε χριστιανικῆς κοινότητας ἔναντι ἄλλης, ὅπου γῆς, ἤ ἀκόμα καλύτερα κάθε ἀνθρώπου ἔναντι τοῦ ἄλλου ἄσχετα μέ τό φύλο, τή φυλή, τήν ἐθνικότητα, τή γλώσσα, τή θρησκεία, τήν κοσμοθεωρία του, ἤ τό πολιτικό του πιστεύω. Καί τοῦτο γιατί ὅπως τά μέλη ἑνός σώματος, ὅταν καί ἐφ' ὅσον λειτουργοῦν φυσιολογικά αὐτόματα τό καθένα μεριμνᾶ γιά τό ἄλλο, ἔτσι καί οἱ πιστοί θά ὤφειλαν, ὡς μέλη τοῦ σώματος τοῦ Χριστοῦ καί ἀλλήλων μέλη, νά διανέμουν τά ἀπαιτούμενα γιά τίς ὑλικές τους ἀνάγκες μεταξύ τους.

Κατά τό Χριστιανισμό δέν μπορεῖ νά νοηθεῖ καθολική ἀδελφοσύνη, ἑνότητα καί κοινότητα μεταξύ τῶν πιστῶν ὅταν ὁρισμένοι ἀπολαμβάνουν ἄφθονα τά ὑλικά ἀγαθά τή στιγμή πού ἄλλοι στεροῦνται τῶν ἀπολύτως ἀναγκαίων. Ὁ Χριστός δέ μετέρχεται βία, διότι κάθε τί πού γίνεται ὑπό τήν ἐπίδρασή της δέν ἔχει ἠθική ἀξία γιά νά λύσει τό ὄντος καυτό καί πάντα ἐπίκαιρο πρόβλημα τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου πρός τά ὑλικά ἀγαθά, ἀλλά προσπαθεῖ μέ τή μετατόπιση τοῦ βάρους τῆς ἀξίας τῶν ἀγαθῶν στόν πνευματικό χῶρο νά μεταλλάξει τή στάση - θέση τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν. Μέ τόν τρόπο αὐτό προσπαθεῖ νά συμβάλει στή διαφοροποίηση τῆς σχέσης τοῦ ἀνθρώπου ἔναντι τῶν ὑλικῶν ἀγαθῶν μεταλλάζοντας τήν κατοχή σέ χρήση. Ἀποδέσμευσε δηλ. τά ὑλικά ἀγαθά ἀπό τήν κατοχή τοῦ ἀνθρώπου καί τά κατέστησε κτῆμα τοῦ κοινοῦ σώματος τῶν πιστῶν μέσα ἀπό τό κοινό μέλος τοῦ σώματος τῆς Ἐκκλησίας. Ἔτσι τά ὑλικά ἀγαθά μέ τό νά ἀποδεσμευτοῦν ἀπό τήν κατοχή ἑνός μόνο προσώπου ἀναβαθμίζονται κατά τή λειτουργικότητά τους ἐφ' ὅσον δέν ἐξυπηρετοῦν τίς ἀνάγκες ἑνός μόνο προσώπου, ἀλλά τίθενται στήν ἐξυπηρέτηση τῶν ἀναγκῶν περισσοτέρων. Αὐτά ὡς πρός τό ἠθικό μέρος τοῦ ὅλου προβλήματος, γιατί ὑπάρχει καί τό ψυχολογικό πού δέ θά πρέπει νά ὑποτιμᾶται, δηλ. ἡ σύσφιξη τῶν ἀνθρώπινων σχέσεων μέσα ἀπό τό πνεῦμα τῆς ἀλληλεγγύης καί τῆς ἀδελφοσύνης καθώς καί ἡ εὐτυχία πού ἀπορρέει μέσα ἀπό τή σχέση αὐτή.

Βιβλιογραφία

Ἀθανασιάδης. Κ.Π.: Ἀνεξιθρησκεία. στή: Μεγάλη Παιδαγωγική Ἐγκυκλοπαίδεια. 1ος τόμος, Ἀθῆναι 1964, σελ. 247-248.

Βουρβέρης. Κ.: Ἀνθρωπισμός Ἑλληνικός, στή: Μεγάλη Παιδαγωγική Ἐγκυκλοπαίδεια. 1ος τόμος. Ἀθῆναι 1964, σελ. 262-269.

Γεωργούλης. Κ.: Ἀνθρωπισμός, πρῶτος, δεύτερος καί τρίτος. στή: Μεγάλη Παιδαγωγική Ἐγκυκλοπαίδεια, 1ος τόμος, Ἀθῆναι 1964, σελ. 269-275.

Γεωργούλης. Κ.: Ἀνθρωπιστικά γράμματα, στή: Μεγάλη Παιδαγωγική Ἐγκυκλοπαίδεια, 1ος τόμος, Ἀθῆναι 1964, σελ. 275-277.

Γρατσέας. Γεώργιος: Λογία. στή: Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία. 8ος τόμος. Ἀθῆναι 1966, στῆλες 325-326.

Διαταγαί Ἀποστόλων, στή: Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων καί Ἐκκλησιαστικῶν Συγγραφέων, ἐκδ. τῆς Ἀποστολικῆς Διακονίας τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 2ος τόμος, Ἀθῆναι 1955.

Θεοδώρου, Εὐάγγελος: Φιλανθρωπία, στή: Θρησκευτική καί Ἠθική Ἐγκυκλοπαιδεία. 11ος τόμος, Ἀθῆναι 1967, στῆλες 1037-1056.

Κονιδάρης. Γεράσιμος: Γενική Ἐκκλησιαστική Ἱστορία. Ἀπό τοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ μέχρι τῶν καθ' ἡμᾶς χρόνων (ἐπέκτασις παραδόσεων). Εἰσαγωγή Α΄ καί Β΄ καί βιβλίου Α΄. Περίοδος Α΄ τοῦ ἑλληνορωμαϊκοῦ καθολικισμοῦ, ἔκδοση Β΄ ἐπηυξημένη, Ἀθήναις 1957.

Κουτσογιαννόπουλος. Δ.Ι. Βαφειάδης, Ἰω.: Στωική φιλοσοφία. στήν Μεγάλη Παιδαγωγική Ἐγκυκλοπαίδεια, 5ος τόμος, Ἀθῆναι 1968, σελ. 58-60.

Μαντζαρίδης, Γεώργιος: Κοινωνιολογία τοῦ Χριστιανισμοῦ, 4η ἀνανεωμένη ἔκδοση, Θεσσαλονίκη 1990.

Πιέριος, Ἀναστάσιος: Ὁ Κοινωνισμός τοῦ Χριστιανισμοῦ, β΄ ἔκδοση βελτιωμένη καί ἐπηυξημένη, ἐν Ἀθήναις 1968.

Πόποβιτς, Ἰουστίνος: Ὁδός Θεογνωσίας, Ἀθήνα 1992.

Σαχάρωφ, Σωφρονίου: Ὀψόμεθα τόν Θεόν καθώς ἐστίν, Ἔσσεξ Ἀγγλίας 1992. (Μετάφραση ἐκ τοῦ ρωσσικοῦ Ἱερομονάχου Ζαχαρίου).

Birt, Theodor: Das Römische Weltreich, Berlin 1941.

Bopp, L.: Ἀνθρωπισμός, ἀνθρωπιστική παιδεία, στή: Μεγάλη Παιδαγωγική Ἐγκυκλοπαίδεια, 1ος τόμος, Ἀθῆναι 1964, σελ. 258-262.

Kern. O.: Die Religion der Griechen, I-III Berlin 1926/38.

Krefeld, Heinrich: Hellenika, 5Auff., Frankfurt/M., 1972.

Nilsson, M.P.: Greschichte der griechischen Religion, München 1968.

Otto, W.F.: Die Götter Griechenlands. Das Bild des Götlichen im Spiegel des griechischen Geistes, Frankfurt/M. 1961.

Peterich, E.: Götter und Helden der Griechen. Kleine Mythologie, 1958, Fischer - Bücherei 259.

Scheffer, Th, V.: Die kultur der Griechen, Frankkfurt/M. 1955.

Stengel, P.: Die griechischen Kultusaltertümer, München 1920.

Wilamowitz - Moellendorf, U. v.: Der Glaube der hellenen I-II, Darmstadt 1959.

Ἰ. Μούρτζιου, Δρ.Θ.
Ἐπιστημονικοῦ Συνεργάτη Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

*«Σπέρμα Ἀβραάμ» στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή (3,29)**

Τό κεντρικό θέμα τῆς πρός Γαλάτας ἐπιστολῆς εἶναι «ἡ ἐν Χριστῷ» ἐλευθερία, ἡ ἐλευθερία ἀπό τό Μωσαϊκό Νόμο, πού προσφέρει ὁ Χριστός καί ἡ δικαίωση τοῦ ἀνθρώπου μέ τήν πίστη[1]. Κυρίαρχη μορφή σ' αὐτή τήν ἐπιστολή τοῦ Παύλου εἶναι ὁ Ἀβραάμ[2], ὁ πιστός ἀποδέκτης καί τηρητής τῶν θείων ἐπαγγελιῶν, ὁ δικαιωμένος «ἐκ πίστεως»[3]. Ἰδιαίτερα στό κεφ.

* Ἀνακοίνωση στήν Η΄ Σύναξη τῶν Ὀρθοδόξων Βιβλικῶν Θεολόγων, στή Μεσημβρία τῆς Βουλγαρίας (10-15/9/1995).

1. Περισσότερα γιά τήν ἐπιστολή βλ. Ἰ. Καραβιδόπουλου, *Εἰσαγωγή στήν Καινή Διαθήκη*, Θεσσαλονίκη 1983, 216 ἑξ.

2. Γιά τήν εἰκόνα τοῦ Ἀβραάμ στίς ἐπιστολές τοῦ Ἀποστόλου Παύλου βλ. τίς ἀκόλουθες μελέτες: U. Wilckens, «Die Rechtfertigung Abrahams nach Römer 4», στό *Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen (Fs für G. von Rad), 1961, 111-127. Ὁ ἴδιος, «Zu Römer 3,21-4,25», EvTh* 24(1964),586-610. G. Klein, «Römer 4 und die Idee der Heilsgeschichte» *EvTh* 23(1963),424-447. K. Berger, «Abraham in den paulinischen Hauptbriefen», *MThZ* 17(1966), 47-89.

3. Στό πιθανό ἐρώτημα γιατί ὁ Παῦλος ἐπιμένει στό πρόσωπο τοῦ Ἀβραάμ καί δέν ἀναφέρει τό Μωυσῆ, ὅπως πράττει στήν πρός Ρωμαίους ἐπιστολή (5,14.9,15.10,5.19) καί στήν Β΄ Κορ. 3,7-18, ὁ ἀείμνηστος καθηγητής Β. Στογιάννος, *Χριστός και Νόμος*, Θεσσαλονίκη 1976,114, σημειώνει: «Ὁ Ἀπόστολος δέν ἀναφέρει τό Μωυσῆ... προφανῶς γιατί τό κύρος τοῦ μεγάλου νομοθέτη θά δημιουργοῦσε σ' αὐτόν πρόσθετα προβλήματα. Ἐκτός τούτου χρησιμοποιῶν στήν πρός Γαλ. εὐρέως τήν Πεντάτευχο δέν θέλει νά ὑποτιμήσει στά ὄμματα τῶν ἀναγνωστῶν τήν αὐθεντία τοῦ συγγραφέα, ἔστω καί ἄν οὐσιαστικῶς περιο-

3 «ἡ χάριτι Θεοῦ» σωτηρία τῶν χριστιανῶν, τό πνεῦμα πού τούς παρέχεται (3,2-5), ἐμφανίζεται ὡς τό περιεχόμενο τῆς ἐπαγγελίας πρός τόν Ἀβραάμ. Ἡ σύνδεση τῆς ἐκπλήρωσης τῆς ἐπαγγελίας πρός τόν Ἀβραάμ καί «τῷ σπέρματι αὐτοῦ» (3,16) ἀφενός μέ τήν πίστη καί ἀφετέρου μέ τό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ, ἀποτελεῖ τόν πυρῆνα τοῦ θεολογικοῦ προβληματισμοῦ τοῦ κεφ. 3 τῆς πρός Γαλάτας ἐπιστολῆς. Στήν παροῦσα μελέτη θά προσπαθήσουμε νά ἀναλύσουμε τήν ἔκφραση «σπέρμα Ἀβραάμ», νά καθορίσουμε τά στοιχεῖα πού τή συνθέτουν καί νά δοῦμε μέ ποιά ἔννοια τή χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀπόστολος Παῦλος.

Ὁ ὅρος **«σπέρμα»**[4] στήν Π.Δ. χρησιμοποιεῖται πολλές φορές (217) καί εἶναι πολυσήμαντος. Ἀποδίδει κυρίως τήν ἑβραϊκή λέξη ζέρα[5] καί κυριολεκτικά καί μεταφορικά. Ἔτσι γίνεται λόγος γιά τό «σπέρμα Ἀβραάμ» (Ἠσ. 41,8), «σπέρμα Ἰακώβ» (Ἠσ. 45,19), «σπέρμα Ἀαρών» (Λευιτ. 22,4. Α΄ Μακ. 7,14), «σπέρμα Δαυίδ» (Β΄ Βασ. 22,51. Γ΄ Βασ. 2,33). Ὁ ὅρος δηλώνει τή συνέχεια τῆς οἰκογενειακῆς ζωῆς καί τῆς ζωῆς τοῦ ἔθνους καί ἐξασφαλίζει τή γνησιότητα. Ἡ ἔννοια τοῦ σπέρματος δέν περιορίζεται μόνο σέ ἀπογόνους συγκεκριμένων προσώπων τῆς Π.Δ., ἀλλά ἐπεκτείνεται καί σέ ὁλόκληρο τό λαό Ἰσραήλ καί δηλώνει τούς ἀπογόνους τῶν Ἰσραηλιτῶν. Ἔτσι ὑπάρχει ἡ ἔκφραση «σπέρμα Ἰσραήλ» (Α΄ Παρ. 16,13). Χρησιμοποιεῖται ἀκόμη γιά νά δηλώσει τή διαφθορά (Ἠσ. 57,3 ἑξ. «σπέρμα μοιχῶν καί πόρνης, τέκνα ἀπωλείας, σπέρμα ἄνομον»), καί ἔτσι ἀναγνωρίζεται ὅτι ἡ δύναμη τοῦ κακοῦ εἶναι τόσο βαθιά ριζωμένη, ὅσο καί ἡ ζωή. Στίς διηγήσεις τοῦ Γιαχβιστῆ στό βιβλίο τῆς Γένεσης (7,3.9,9.12,7.13,15.16.15,5.17,7.8 κ.λ.π.), τό σπέρμα

ρίζει τό ρόλο του κατά τή νομοδοσία. Ἡ μή μνεία τοῦ Μωυσῆ συνδέεται πιθανῶς καί πρός τή σύνδεσή του στήν ἰουδαϊκή παράδοση μετά τῶν κατ' ἐξοχήν ἀποκλειστικῶν τάσεων τῆς Θεολογίας...». Γιά τό ἴδιο θέμα βλ. ἐπίσης D.Luhrmann, *Der Brief an die Galater,* ZüBi 7, Zürich 1978,63.

4. Γιά τό σπέρμα καί τίς διάφορες σημασίες του βλ.λ. «σπέρμα», στό TDNT,VII, 536 ἑξ.

5. Περισσότερα γιά τήν ἑβραϊκή λέξη, βλ. Δ. Δόϊκου, Λεξικό τῆς Βιβλικῆς Ἑβραϊκῆς Γλώσσας, Α΄ Γένεσις, Θεσσαλονίκη 1991, 75.

ἔχει τήν ἔννοια τῶν ἀπογόνων, οἱ ὁποῖοι μετέχουν καί τῆς Διαθήκης. Στό Γεν. 3,15(J) ἡ ἔννοια τοῦ σπέρματος χρησιμοποιεῖται, ὄχι μόνο γιά τούς ἀνθρώπους, ἀλλά καί γιά ἄλλα ὄντα. Ὁ ἴδιος συγγραφέας στό Γεν. 3,20 ὀνομάζει τό σπέρμα τῆς γυναίκας «μητέρα πάντων τῶν ζώντων», δίνοντας ἔτσι μία εἰκόνα κυριαρχίας τοῦ ἀνθρώπου στήν ἔμψυχη κτίση. Οἱ ἐπαγγελίες τοῦ Ἀβραάμ δίνονται στόν Ἀβραάμ καί τό σπέρμα του, δηλ. τούς ἀπογόνους του. Ἔτσι ὁ Θεός ὑπόσχεται νά πληθύνει τούς ἀπογόνους («τό σπέρμα Ἀβραάμ» Γεν. 22,17), νά κληρονομήσουν τή γῆ τῆς ἐπαγγελίας (Γεν. 24,7.26,3.4) καί ὅλες τίς πόλεις αὐτῆς τῆς γῆς (Γεν. 22,17) καί τό πιό σημαντικό ὅτι ἀπό τούς ἀπογόνους τοῦ Ἀβραάμ θά εὐλογηθοῦν ὅλα τά ἔθνη (Γεν. 22,18: «καί ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τά ἔθνη τῆς γῆς...»). Αὐτή τή μαρτυρία ἐκμεταλλεύεται ἀργότερα ὁ Παῦλος γιά νά ἑνώσει τούς ἰουδαιο-χριστιανούς μέ τούς ἐθνικο-χριστιανούς. Ἕνα σημαντικό στοιχεῖο πού ὑπάρχει στό Ψαλμ. 24,12 ἑξ., εἶναι ὅτι τήν ἱερή γῆ δέν κληρονομεῖ ἀποκλειστικά ὁ ἀπόγονος τοῦ Ἀβραάμ, δηλαδή ὁ Ἰσραηλίτης, ἀλλά καί «ὁ φοβούμενος τόν κύριον». Αὐτός μπορεῖ νά εἶναι καί μή Ἰσραηλίτης. Ἐπίσης δέν εὐλογεῖται μόνο τό σπέρμα Ἀβραάμ, ἀλλά καί τό σπέρμα τοῦ δικαίου (Ψαλμ. 36,12.101,29). Ἕνα ἐλπιδοφόρο μήνυμα ἔχουμε στό Ψαλμ. 125,5, ὅπου «οἱ σπείροντες ἐν δάκρυσιν», ὁ λαός Ἰσραήλ, θά ἐπιστρέψει ἀπό τήν ἐξορία στή Σιών καί θά μπορέσει πλέον «νά θερίσει μέ ἀγαλλίαση» καί χωρίς δάκρυα. Ἡ ἔννοια τοῦ σπέρματος στή Σοφία Σειράχ (10,19) διαφοροποιεῖται ἀπό τή συνήθη ἔννοια τοῦ σπέρματος (καταγωγή) καί δηλώνει γενικά τούς εὐσεβεῖς («σπέρμα ἔντιμον») καί τούς ἀσεβεῖς («σπέρμα ἄτιμον»), δηλαδή τό σπέρμα δέν προσδιορίζει τήν καταγωγή, ἀλλά τήν πίστη καί τήν ἀπιστία[6]. Παρόμοια θέση βρίσκουμε καί στόν Τριτοησαΐα (61,9.65,23), ὁ ὁποῖος ἀναφερόμενος στούς ἐκλεκτούς τοῦ Θεοῦ τούς χαρακτηρίζει ὡς «σπέρμα ηὐλογημένον». Αὐτά τά στοιχεῖα δείχνουν ὅτι δέν ἦταν ἐντελῶς ἄγνωστη στήν Π.Δ. ἡ ἔννοια μέ τήν ὁποία ὁ Παῦλος ἑρμηνεύει τήν ἔκφραση «σπέρμα Ἀβραάμ».

6. Βλ. ἐπίσης Ἠσ. 17,10.

Γενικά τό σπέρμα εἶναι μία ἔννοια πού ἐκφράζει τή διαιώνιση κάθε εἴδους, εἴτε ἀναφέρεται στόν ἄνθρωπο («κοίτη σπέρματος» Λευϊτ. 15,16), εἴτε σέ ζῶα [Ἱερ. 31,27 (ΜΤ)], εἴτε σέ φυτά (Γεν. 1,12) καί εἶναι ἐνταγμένη μέσα στή φύση καί τίς λειτουργίες της[7].

Μετά τή γενική αὐτή περιγραφή ἄς δοῦμε πιό συγκεκριμένα τήν ἔκφραση «σπέρμα Ἀβραάμ», ὅπως αὐτή ἐμφανίζεται στά βιβλία τῆς Π.Διαθήκης. Στό Ἠσ. 41,8 («Σύ δέ, Ἰσραήλ, παῖς μου Ἰακώβ, ὅν ἐξελεξάμην, σπέρμα Ἀβραάμ, ὅν ἠγάπησα»), τονίζεται ὁ σύνδεσμος τοῦ λαοῦ Ἰσραήλ μέ τόν Ἀβραάμ, ἑνός λαοῦ ὁ ὁποῖος πρόκειται νά ὑπομείνει τήν ἀγωνία τῆς ἐξορίας καί συγχρόνως τοῦ ὑπενθυμίζεται ὅτι εἶναι τό σπέρμα (ἀπόγονος) ἐκείνου πού στάθηκε σέ στενή καί σταθερή σχέση μέ τό Γιαχβέ. Ὁ Ἀβραάμ στήν Π.Δ. εἶναι ὁ ἀγαπημένος τοῦ Γιαχβέ (Γεν. 18,17-19) καί σ' αὐτόν ὁ Θεός πρόσφερε τή βοήθειά του (Δευτ. 4,37.7,6-8). Οἱ ἀπόγονοί του δέν εἶναι δοῦλοι, ἀλλά «φίλοι» τοῦ Γιαχβέ, ὁ ὁποῖος τούς συμπαραστέκεται πάντοτε σέ ὅλες τίς δύσκολες στιγμές μέ ἀποκορύφωμα τήν ἔξοδο ἀπό τή δουλεία τῆς Αἰγύπτου[8].

Στό Β΄ Παρ. 20,7 («οὐχί σύ εἶ ὁ κύριος ὁ ἐξολοθρεύσας τούς κατοικοῦντας τήν γῆν ταύτην ἀπό προσώπου τοῦ λαοῦ σου Ἰσραήλ καί ἔδωκας αὐτήν σπέρματι Ἀβραάμ τῷ ἠγαπημένῳ σου εἰς τόν αἰῶνα»), ἡ ἔκφραση ἔχει τήν ἔννοια τῶν ἀπογόνων τοῦ Ἀβαάμ, ὁ ὁποῖος καί ἐδῶ δηλώνεται ὡς ὁ ἀγαπημένος τοῦ Θεοῦ (πρβλ. Ἠσ. 41,8), στούς ὁποίους δόθηκε ἡ ἱερή γῆ Χαναάν καί ἔτσι ἐκπληρώθηκαν οἱ ἐπαγγελίες πρός τόν Ἀβραάμ[9].

Στόν Ψαλμό 104,6 («σπέρμα Ἀβραάμ δοῦλοι αὐτοῦ, υἱοί Ἰακώβ ἐκλεκτοί αὐτοῦ») εἶναι ὁ λαός Ἰσραήλ, ἡ νέα γενιά, πού πρέπει νά παραμείνει πιστή στό Γιαχβέ, ὁ ὁποῖος ἐκπλη-

7. Βλ. λ. «σπέρμα» TDNT,VII, 538.

8. Βλ. E.J.Young, *The Book of Isaiah,* NICOT, τ. III, Michigan 1974², 82 καί G. Fohrer, *Jesaja 40-66,* ZüBi 19,3, Zürich 1986², 38.

9. Βλ. W. Rudolph, *Chronikbücher,* HAT 21, Tübingen 1955, 261 καί K. Galling, *Die Bücher der Chronik, Esra, Nehemia,* ATD 12, Göttingen 1954, 127.

ρωσε τίς ἐπαγγελίες πρός τούς Πατριάρχες τοῦ Ἰσραήλ καί συνῆψε τή Διαθήκη[10].

Ἡ ἔκφραση «σπέρμα Ἀβραάμ» συχνά χρησιμοποιεῖται καί σέ ὅλη τήν ἔκταση τῆς Π.Δ., γιά νά ἐνισχύσει τήν ὁμοιογένεια τοῦ λαοῦ Ἰσραήλ, νά τονώσει τό θάρρος καί τήν ὑπομονή του σέ δύσκολες καταστάσεις πού προέρχονται κυρίως ἀπό τίς σχέσεις του μέ τούς ἄλλους λαούς. Στό Γ΄ Μακ. 6,3 λ.χ. («ἔπιδε ἐπί Ἀβραάμ σπέρμα, ἐπί ἡγιασμένου τέκνα Ἰακώβ, μερίδος ἡγιασμένης σου λαόν ἐν ξένῃ γῇ ξένον ἀδίκως ἀπολλύμενον, πάτερ») στήν προσευχή τοῦ ἱερέα Ἐλεάζαρ, παρακαλεῖται ὁ Γιαχβέ νά ἐλεήσει τό λαό, τό σπέρμα Ἀβραάμ, τούς ἀπογόνους Ἀβραάμ, οἱ ὁποῖοι βρίσκονται σέ ξένη χώρα καί ἀπειλοῦνται ἀπό τήν καταστροφική μανία τοῦ Πτολεμαίου Δ΄ Φιλοπάτορα.

Ἐπίσης στό Δ΄ Μακ. 18,1 («Ὦ τῶν Ἀβραμιαίων σπερμάτων ἀπόγονοι παῖδες Ἰσραηλῖται, πείθεσθε τῷ νόμῳ τούτῳ καί πάντα τρόπον εὐσεβεῖτε»), γίνεται λόγος γιά τό «σπέρμα Ἀβραάμ», γιά τούς ἀπογόνους τοῦ Ἀβραάμ Ἰσραηλίτες, οἱ ὁποῖοι ὀφείλουν ὅπως καί ὁ Ἀβραάμ, μέσω τῆς ἔμπρακτης πίστης νά ὑπομένουν τά μαρτύρια, μιμούμενοι τόν ἱερέα Ἐλεάζαρ.

Στά προαναφερθένα σημεῖα τῆς Π.Δ. ἡ ἔκφραση «σπέρμα Ἀβραάμ» εἶναι οἱ σαρκικοί ἀπόγονοι τοῦ Ἀβραάμ, οἱ ὁποῖοι κυρίως μέσω τῆς πίστης μετέχουν τῶν ἐπαγγελιῶν πρός τόν Ἀβραάμ, κληρονομοῦν τή χάρη καί τή σωτηρία, διατηροῦν καί ὑπηρετοῦν τή Διαθήκη.

Ἡ ἔκφραση «σπέρμα Ἀβραάμ» ἀπό τήν Π.Δ. διοχετεύεται καί στήν Κ.Δ. καί χρησιμοποιεῖται στίς ἐπιστολές τοῦ Παύλου (Ρωμ. 4,13.9,7.11,1. Β΄ Κορ. 11,22) καί στήν πρός Ἑβραίους (2,16). Στίς ἐπιστολές πρός Ρωμαίους (11,1) καί Β΄ Κορινθίους (11,22) χρησιμοποιεῖται μέ τή γνωστή ἔννοια τῆς Π.Δ., δηλαδή τοῦ ἀπογόνου τοῦ Ἀβραάμ καί ὁ Παῦλος δηλώνει τή γνήσια ἰσραηλιτική του καταγωγή. Μέ τήν ἔννοια τῆς καταγωγῆς χρησιμοποιεῖται καί στήν πρός Ἑβραίους ἐπιστολή (2,16).

10. Βλ. H-J Kraus, *Psalmen 64-150,* BKAT XV/2, Neukirchen-Vluyn 1972,105.

῾Ο Παῦλος χρησιμοποιεῖ τόν ὅρο «σπέρμα ᾿Αβραάμ» ἐξειδικευμένα καί ἐννοεῖ αὐτούς, οἱ ὁποῖοι, ὡς πιστεύοντες, ἀποτελοῦν τούς γιούς τοῦ ᾿Αβραάμ καί οἱ ὁποῖοι θά εὐλογηθοῦν μαζί μέ τόν πιστό ᾿Αβραάμ. ῾Η πίστη λοιπόν καί ὄχι ἡ καταγωγή εἶναι αὐτή μέσω τῆς ὁποίας ὁ καθένας, ἀκόμη καί ὁ ἐθνικός, ἐντάσσεται στό «σπέρμα ᾿Αβραάμ» (Ρωμ. 4,13.16.18). Τό «σπέρμα ᾿Αβραάμ» μπορεῖ νά ἐπεκταθεῖ καί στά ἔθνη (Ρωμ. 4,17 ἑξ.), τά ὁποῖα μνημονεύονται ὡς οἱ ἀποδέκτες τῆς εὐλογίας, πού ἀπονέμεται μέσω τῆς πίστης καί τῆς δικαιοσύνης. ῾Ο ᾿Απόστολος μέ τόν ὅρο «σπέρμα ᾿Αβραάμ» ἐπιχειρεῖ νά κάνει διάκριση μεταξύ «τέκνων τῆς σαρκός» καί «τέκνων τῆς ἐπαγγελίας» (Ρωμ. 9,6 ἑξ.). ῾Ο διαχωρισμός αὐτός γίνεται, γιατί ὁ Παῦλος πιστεύει ὅτι τό σαρκικό σπέρμα δέν μπορεῖ νά εἶναι καθ' ὁλοκληρία καί τό πιστεῦον σπέρμα[11]. ᾿Επιπλέον ὁ συλλογισμός αὐτός ἀποβλέπει καί στήν προετοιμασία ἐπαναφορᾶς τοῦ ἀμετανόητου ᾿Ισραήλ στή δικαιοδοσία τοῦ Θεοῦ[12]. Αὐτή ἡ διάκριση ἀπαντᾶται ἐπίσης καί στήν ἀποσαφήνιση τῆς ἔννοιας τοῦ «καταλείμματος» πού ἐπιχειρεῖ ὁ Παῦλος στό Ρωμ. 9,27-29.11,1-5: τό σπέρμα (9,29) δέν εἶναι τό σύνολο τοῦ ᾿Ισραήλ, παρά μόνο ἕνα τμῆμα αὐτοῦ, δηλαδή τό «κατάλειμμα» (9,27). Τό «κατάλειμμα» αὐτό ὑπάρχει ὄχι μόνο λόγω τῆς ἐκλογῆς (9,11.11,5) καί τοῦ ἐλέους τοῦ Θεοῦ (9,15 ἑξ. 18.23), ἀλλά καί τῆς πίστης[13].

Στήν πρός Γαλάτας ἐπιστολή τό «σπέρμα ᾿Αβραάμ» ἔχει εἰδική σημασία. ῾Ο Παῦλος θέλει νά ἀπορρίψει τήν ἀντίληψη τῶν ᾿Ιουδαίων ὅτι εἶναι σάρκα ᾿Αβραάμ καί ἑπομένως ἔχουν

11. Βλ. C. Dietzfelbinger, *Paulus und das Alte Testament,* ThExh 95, München 1961,20. ῾Ο ἴδιος ἐρευνητής πιστεύει ὅτι μία τέτοιου εἴδους διάκριση ὁ Παῦλος τή στηρίζει καί τή λαμβάνει ἀπό τίς σχετικές διηγήσεις γιά τόν ᾿Αβραάμ, ὅπου διακρίνονται οἱ ἀπόγονοι τοῦ ᾿Ισαάκ ἀπό τοῦ ᾿Ισμαήλ. Πρβλ. ἐπίσης G.v.Rad, *Das erste Buch Mose/Genesis,* ATD 3, 172 καί H.Ulonska, *Paulus und das Alte Testament,* Διατρ., Münster, 1963,49 ἑξ.

12. O. Schmitz, «Abraham in der Sicht des Spätjudentums und des Urchristentums», στό *Aus Schrift und Geschichte* (FS für A. Schlatter), Stüttgart 1922,119.

13. C. Dietzfelbinger, *Paulus...*, 20.

εἰδικά προνόμια ἀπέναντι στό Θεό. Τέκνα Ἀβραάμ εἶναι ὄχι ὅσοι συνδέονται μαζί του μέ τήν καταγωγή, ἀλλά «οἱ ἐκ πίστεως, οὗτοί εἰσιν υἱοί Ἀβραάμ (Γαλ. 3,7), εἶναι τά πνευματικά τέκνα, δηλαδή καί οἱ ἐθνικοί πού ἀκολουθοῦν τό παράδειγμα τῆς πίστης τοῦ Ἀβραάμ καί τώρα πιστεύουν στό Χριστό[14]. Μέ τόν τρόπο αὐτό ὁ Παῦλος ἐξισώνει τούς ἰουδαιο-χριστιανούς μέ τούς ἐθνικο-χριστιανούς, μία θέση πού ποτέ δέ θά μποροῦσε νά δεχθεῖ ἕνας παραδοσιακός Ἰουδαῖος. Ὁ Παῦλος ἑρμηνεύει τό «σπέρμα Ἀβραάμ» μέ ἀπόλυτο τρόπο, ὡς τήν κοινότητα τῶν πιστῶν, τό λαό τοῦ Θεοῦ, ἐθνικούς καί μή, τό νέο Ἰσραήλ. Εἶναι ἡ ἐκκλησία, στήν ὁποία ὁ Ἀβραάμ παρουσιάζεται ὡς ὁ πατέρας τῶν ἐθνῶν, εἶναι ἡ χριστιανική κοινότητα, ἡ ὁποία βρίσκεται «σέ ἀλληλεγγύη μέ τόν Ἰσραήλ καί τήν ἱστορία του»[15]. Εἶναι σέ τελική ἀνάλυση τό σῶμα Χριστοῦ, «τῷ σπέρματι» τοῦ 3,16, ὅπου ἀναφέρεται: «Τῷ δέ Ἀβραάμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καί τῷ σπέρματι αὐτοῦ· οὐ λέγει[16], καί τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπί πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός, καί τῷ σπέρματί σου, ὅς ἐστι Χριστός»[17]. Ὁ Παῦλος ἐπιμένει στή μαρτυρία πού βρί-

14. E. Lohse, *Ἐπίτομη Θεολογία τῆς Καινῆς Διαθήκης* (Μετάφρ. Σ. Ἀγουρίδη), Ἀθήνα 1980,157.

15. R.Bultmann, *Theologie des Neuen Testaments,* Tübingen 1961[4], 95.

16.O E. Burton, *The Epistle to the Galatians,* ICC, Edinburgh 1948[2], 509, διατύπωσε τήν ἄποψη ὅτι πιθανῶς τό δεύτερο σκέλος τοῦ 3,16 (οὐ λέγει... ἐστι Χριστός) ὀφείλεται σέ ἕνα νεότερο «ἐκδότη» παρά στόν Παῦλο. Ὁ ἐρευνητής θεωρεῖ ὅτι ἡ παρεμβαλλόμενη πλήρης πρόταση εἶναι «μία σκόπιμη ἀντίθεση», ἕνα σχόλιο, τό ὁποῖο προστέθηκε εἴτε ἀπευθείας στό κείμενο, εἴτε στό περιθώριο ἀπό κάποιον ἀναθεωρητή, σέ κάθε περίπτωση ὅμως ἀρκετά νωρίς, ὥστε νά ἐνσωματωθεῖ σέ ὅλα τά ἑπόμενα χειρόγραφα.

17. Ὁ Θεοδώρητος (*Ἑρμηνεία τῆς πρός Γαλάτας ἐπιστολῆς,* PG 82,480 CD), ἑρμηνεύοντας τό στίχο παρατηρεῖ: «Τοῦτο δέ τό σπέρμα αὐτός ἐστιν ὁ Δεσπότης Χριστός· δι' αὐτοῦ γάρ πέρας ἡ ὑπόσχεσις ἔλαβε καί τά ἔθνη τῆς εὐλογίας τετύχηκεν. Οἱ δέ ἄλλοι πάντες, καίτοι τῆς ἄκρας ἀρετῆς ἐπειλημμένοι, εἴτε Μωυσῆς εἴτε Σαμουήλ εἴτε Ἠλίας καί ἁπαξαπλῶς ἅπαντες οἱ ἐξ Ἰσραήλ τό γένος κατάγοντες, σπέρ-

σκεται στό Γεν. 22,18 («καί ἐνευλογηθήσονται ἐν τῷ σπέρματί σου πάντα τά ἔθνη τῆς γῆς...»), ὥστε νά μήν ὑπάρχει ἀντίρρηση γιά τόν τελικό ἀποδέκτη τῶν ἐπαγγελιῶν. Καί προσθέτει, γιά νά μήν ὑπάρχει παρανόηση, τή διασάφηση «ὅς ἐστι Χριστός»[18]. Τό ἴδιο πιστεύω ὁ Παῦλος ἐπαναλαμβάνει καί στό 3,29: «εἰ δέ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ καί κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι». Τό θέμα δέν εἶναι πλέον ἄν κάποιος κατάγεται ἀπό τόν Ἀβραάμ, ἀλλά ἄν ἔχει ἐνταχθεῖ στήν ὑπό τοῦ Χριστοῦ ἐγκαινιασθεῖσα πραγματικότητα. Ὁ Παῦλος δέ λέει ὅτι ἄν κάποιος εἶναι «ἐκ τοῦ Ἀβραάμ» ἀνήκει στό Χριστό, ἀλλά ἀντίθετα «εἰ δέ ὑμεῖς Χριστοῦ, ἄρα τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα ἐστέ...»[19]. Ὁ Ἀπόστολος πού ἐνδιαφέρεται νά δείξει ὅτι ἡ χριστιανική ζωή θεμελιώνεται στήν πίστη, βρίσκει στίς ἐπαγγελίες πού δόθηκαν στόν Ἀβραάμ καί ἐκπληρώθηκαν στό πρόσωπο τοῦ Χριστοῦ τήν οὐσία τῶν Γραφῶν καί τῆς θείας οἰκονομίας. Οἱ Ἰσραηλίτες ἦταν οἱ θεματοφύλακες τῶν ἐπαγγε-

μα μέν αὐτοῦ κατά φύσιν καλοῦνται, οὐ μήν ἐκεῖνό ἐστι τό τήν πηγήν τῆς εὐλογίας κομίσαν τοῖς ἔθνεσι». Πρβλ. ἐπίσης Ἰ. Χρυσόστομο (PG 61,654), Ἰ. Δαμασκηνό (PG 95,797), Θεοφύλακτο (PG 124,989). Βλ. ἐπίσης J. Bligh, *Galatians in Greek,* Detroit 1966, 143, ὁ ὁποῖος ἀναλύοντας συντακτικά καί γραμματικά τό 3,16, προβαίνει σέ ἐννοιολογική ἀνάλυση του καί D.Daube, «The interpretation of a generic singular in Galatians 3,16», *JQR* 35(1944/45), 227-230. Ὁ τελευταῖος ἐρευνητής θεωρεῖ πιθανό ὅτι ὁ Παῦλος βλέποντας τό Χριστό σάν τό νέο Ἀδάμ, ἠθελημένα υἱοθέτησε τή ραββινική ἐξηγητική μέθοδο ἑρμηνείας τοῦ χωρίου Γεν. 15,18, μέ σκοπό νά δείξει τή μοναδικότητα τοῦ Χριστοῦ.

18. Β. Στογιάννου, *Χριστός...*, 137.

19. *Ὅ.π.*, 143. Ὁ Θεόδωρος Μοψουεστίας (PG 66,905 CD) σημειώνει: «Εἰ γάρ ὑμεῖς τοῦ Χριστοῦ σῶμα διά τήν ἐπί τοῦ βαπτίσματος ἀναγέννησιν τύπον ἔχουσαν τῆς τότε παρεσομένης ὑμῖν πρός αὐτόν ὁμοιότητος, ὁ δέ Χριστός τοῦ Ἀβραάμ σπέρμα, ἀνάγκη καί ὑμᾶς, τό ἐκείνου σῶμα, τούτου εἶναι σπέρμα οὗπερ δή κἀκεῖνος· ὅθεν εἰκότως καί τῆς ἐπαγγελίας κληρονόμοι». Πρβλ. ἀκόμη Θεοδώρητου (PG 82,485 A) καί Ἰ. Χρυσοστόμου (PG 61,657 ἑξ.) Βλ. ἐπίσης J. Bligh, *Galatians...*, 156.

λιῶν (Ρωμ. 9,4), οἱ χριστιανοί εἶναι οἱ κληρονόμοι αὐτῶν τῶν ἐπαγγελιῶν (Γαλ. 3,29)[20]. Ἡ λέξη Ἀβραάμ θά πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς ταυτόσημη μέ τό Χριστό. Αὐτή ἡ ταύτιση ἐπιτρέπει τή διατήρηση τῆς συνέχειας καί τήν πιστοποίηση τῆς νέας Διαθήκης[21]. Ἡ σωτηρία τῶν Χριστιανῶν εἶναι ἀναπόσπαστα δεμένη μέ τίς ἐπαγγελίες πρός τόν Ἀβραάμ, οἱ ὁποῖες ἐπεκτείνονται σέ ὅλα τά ἔθνη, συμπεριλαμβανομένων καί τῶν Ἰουδαίων. Ἡ συνέχεια στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας δέν διακρίνεται ἀπό τό σχῆμα «Ἀβραάμ-Ἰουδαῖοι-χριστιανοί», ἀλλά ἀπό τό «Ἐπαγγελία-Νόμος-Χριστός-Ἐπαγγελία»[22].

Ἡ ἐπαγγελία πού δίνεται στόν Ἀβραάμ καί τό σπέρμα του καί κατ' ἐπέκταση στούς λαούς, τώρα μέ τόν Παῦλο ἐπανέρχεται στό ἱστορικό προσκήνιο, ἐνσαρκώνεται στήν κοινότητα τῶν πιστῶν καί ἀποκτᾶ νέα ἱστορική ὀντότητα καί βαρύτητα. Ὁ Χριστός, κατά τόν Παῦλο, εἶναι τό σημεῖο ἀναφορᾶς στήν ἱστορία τῆς σωτηρίας. Μέ τό Χριστό ἡ πίστη καί ἡ δικαιοσύνη, ἡ μετοχή στό πνεῦμα, τό ὁποῖο ἀρχικά προοριζόταν γιά τόν Ἀβραάμ, ἀπελευθερώνεται καί γίνεται πραγματικότητα γιά ὅλους, γιά τούς «ἡμεῖς» τοῦ Ρωμ. 4,24, ἀλλά καί γιά τούς «ὑμεῖς» τοῦ Γαλ. 3,26[23] ἐξ.

20. Βλ. λ. «ἐπαγγελίες», στό ΛΒΘ (ἔκδοση «Ἄρτος Ζωῆς»), Ἀθήνα 1980.

21. Βλ. P. Vielhauer, «Paulus und das Alte Testament», στό *Studien zur Geschichte und Theologie der Reformation (FS für E. Bizer)*, Neukirchen-Vluyn 1969, 44.

22. Βλ. K. Berger, «Abraham...», 58.

23. Βλ. C. Dietzfelbinger, *Paulus...*, 23.

M.G. VARVOUNIS

CHRISTIAN ORTHODOX AND MOSLEM POPULAR RELIGIOUS CUSTOMS: A STUDY OF INFLUENSES AND PRACTICES*

Regarding the common creeds[1] and religious conceptions[2],

* **Abbreviations:** *ABSA* = Annual of the British School at the Athens. - AEM = Ἀρχεῖον Εὐβοϊκῶν Μελετῶν. *BSOAS* = Bulleting of the School of Oriental and African Studies. - *BTTK* = Belleten Türk Tarih Kurumu. - *DA* = Δωδεκανησιακόν Ἀρχεῖον. - *EEBS* = Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Βυζαντινῶν Σπουδῶν. - EESM = Ἐπετηρίς Ἑταιρείας Στερεοελλαδικῶν Μελετῶν. - *EI*[1] = *Encyclopaedia of Islam*[1]. *EKEEL* = Ἐπετηρίς τοῦ Κέντρου Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας. - *HG* = Ἠπειρωτικά Γράμματα. - *HME* = Ἡμερολόγιον τῆς Μεγάλης Ἑλλάδος. - *HR* = C.J. Bleeker - G. Widengren (ed.), *Historia Religionum. Handbook for the History of Religions.* - *JAF* = A Journal of American Folklore. - *KH* = Κυκλαδικόν Ἡμερολόγιον - *KL* = Κέντρον Ἐρεύνης τῆς Ἑλληνικῆς Λαογραφίας, τῆς Ἀκαδημίας Ἀθηνῶν. - *MF* = Makedonski Folklor. - *ÖZV* = Österreichische Zeitschrift für Volkskunde. - *PSLBX* = Πρακτικά Συμποσίου Λαογραφίας τοῦ Βορρειοελλαδικοῦ χώρου. - *SL* = Σπουδαστήριο Λαογραφίας τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν. - *SLR* = Slavic Review. - *SEI* = H.A.R. Gibb-J.H. Kramers (edd)., *Shorter Encyclopaedia of Islam.* - *TED* = Tarih Enstitüsü Dergisi. *TFAY = Türk Folklor Araştirmaları Yilligi.* - *TM* = Türkiyat Mecmuasi. - *Tur* = Turcica.

I whould like to thank Dr. Alexis G.K. Savvidis, for his help, with the English text.

1. See F. Hasluck, «Ambiguous Sanctuaries and Bektashi propaganda», *ABSA* 20, 1913-14, 94-122; Idem, «Geograhpical Distribution of the Bektashi», *ABSA* 21, 1914-16, 84-124, with bibliography; see also the above studies, with unpublished information in F. Hasluck (ed. Margaret Hasluck), *Christianity and Islam under*

it is noted that Moslems render worship to Christian saints[3], associating them to Moslem saints[4]. Saint George is mainly worshipped, being associated with the Prophet Elias and called Hidirellez by the Bektashis of Western Thrace[5], as well as Chidir (Hıdır, Hızır) who is associated, from the aspect of worship, with the Christian Saint George[6], while his nameday is celebrated brightly during a special spring Moslem celebration (Hıdırellez)[7], with the same customs as those employed in the

the Sultans 1-2, Oxford 1929 (New York 1973[2]). Eustr. Zenginis, *'Ο Μπεκτασισμός στή Δ. Θράκη. Συμβολή στήν ἱστορία τῆς διαδόσεως τοῦ μουσουλμανισμοῦ στόν ἑλλαδικό χῶρο,* Thessalonica 1988, 230-243. Cf. R. Kriss - H. Kriss - Heinrich, *Volksglaube im Bereich des Islam* 1, Wiesbaden 1960, passim, with many examples.

2. For the term and its connotation see Max Rumpf, *Religiöse Volkskunde,* Stuttgart 1933 and M.G. Meraklis, *'Ελληνική Λαογραφία* 2. *Ἤθη καί ἔθιμα,* Athens 1986, passim.

3. Eustr. Zenginis. *'Ο Μπεκτασισμός...* op. cit., 242-243 and 252-260, with bibliography. Also see Alexis G.K. Savvidis, in vol. *Praktika XIe Panelliniou Istorikou Synedriou,* Thessalonica 1991, 74-76.

4. See Fr. Babinger, «Der islam in Südosteuropa, in Völker und Kulturen Südosteuropas», *Schriften der Südosteuropa Gesellschaft,* Münich 1959, 206-207. Sp. Vryonis, in vol. *Islam and Cultural change in Middle ages,* Wiesbaden 1975, 139. Irène Melikoff, «Le problème Kiziblas», *Tur* 6, 1975,66. Eustr. Zenginis, *'Ο Μπεκτασισμός...* op. cit., 235-236.

5. Eustr. Zenginis, *'Ο Μπεκτασισμός...* op. cit., 235.

6. On this indentification see Semavi Eyice, «Çorum'um Mecidöz' ünde Aşik Pasaöglu Elvan Çelebi Zâviyesi», *TM* 15, 1969, 226-227. On the name see Richard Hartmann, *Die Religion des Islam,* Berlin 1944, 130, with its use in Turkish proverbs; see Mustafa Nihat Özön, *Türk Atasözleri,* Istanbul 1952, 173-174. Paulos Chidiroglou, *'Εθνολογικοί προβληματισμοί ἀπό τήν Τουρκική καί τήν ἑλληνική παροιμιολογία,* Athens 1987, 45-46 note 2, with bibliography.

7. For this festival and its features see Orhan Acıpayamli, «La fête du printemps en Turquie (Hıdırellez)», *MF* 6/12, 1973, 107-110. Ahmet E. Uysal-Warren E. Walker, «An ancient god in modern Turkey: Some aspects of the cult of Hızır», *JAF* 86, 1973, 286-289. Sakir M. Ülkütaşir, «Hıdırellez hakkında bir araştırma», *TFAY,* 1975

Orthodox celebration of Saint George. The Prophet Elias[8] is also worshipped by Turkish Moslems, in a kind of worship which is usually rendered to Old Testament influence as well as to the traditions of people from Asia Minor[9].

In Western Thrace, the Forty Martyrs (Kırklar) are also worhsipped, associated by Moslems with the equal - in - number Gazilers[10], as well as with Virgin Mary, whose name is mentioned by non Bektashi Pomaks chiefly in certain locations[11].

Similarly at Pharasa of Cappadocia, the Turks used to pay their respects to Saint Savvas and used to lit the candles of his church[12], while in the ares of Akserai - Gelveri almost all the Christian[13] saints were respected; in Tripolis of the Pontus the Turks worshipped together with Greeks the Virgin Mary of the Castle[14].

A real proof of these conceptions is that the same buildings were in common use both as Moslem sacred places, and

(1976), 157-170. Paulos Chidiroglou, *'Εθνολογικοί προβληματισμοί...* op. cit., 46 note 2.

8. Kemal Güngör, «Anadolu da Hizir gelegeği ve Hidirellez törenlerine dair bir inceleme», *TED*, 1, 1956, 56-72. Paulos Chidiroglou, *'Εθνολογικοί προβληματισμοί...* οπ. ψιτ., 46 νοτε 2. Φορ τηε ναμε Ιλυασ ('Ηλίας) in the Pomaks of W. Thrace see N. Xirotiris, *"Ιδιαι παρατηρήσεις ἐπί τῆς κατανομῆς τῶν συχνοτήτων τῶν ὁμάδων αἵματος εἰς τούς Πομάκους,* Thessalonica 1971, 11.

9. Ahmet Yaşar Ocak, *Bektasi menâkibnâmelerinde islâm öncesi inanç, motifleri,* Istanbul 1983, 198-200. Eustr. Zenginis, *'Ο Μπεκτασισμός...* op.cit., 235 and note 15.

10. Eustr. Zenginis, *'Ο Μπεκτασισμός...* p. cit. 236.

11. Paulos Chidiroglou, *Οἱ Ἕλληνες Πομάκοι καί ἡ σχέση τους μέ τήν Τουρκία,* Athens 1992[4], 20.

12. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, *'Η λαϊκή λατρεία τῶν Φαράσων,* Athenes 1949, 61.

13. D. Petropoulos - Erm. Andreadis, *'Η θρησκευτική ζωή στην περιφέρεια 'Ακσεράϊ-Γκέλβερι,* Athens 1971, 56-57.

14. Tatiana Gristi-Milliex, *'Η Τρίπολη τοῦ Πόντου. 'Ιστορική Μονογραφία,* Athens 1991[4], 118.

Christian churches, mainly by Bektashi Moslems[15]; also, that Saint Mamas' corpse was commonly worshipped by Christians and Moslems in the same church, at Mamaso of Cappadocia[16]; in this latter case, indeed, the Moslems did not allow Greeks to take with them what was considered to be the saint's corpse, during the populations interchange in 1924, presenting as their justificatioh that he was their own saint[17], too.

There is material available in the second category of relations, referring to common acts and practices of worship. In the latter case the abundant Christian rubric was assimilated, as far as the level of popular worship goes, by the Moslem populations, covering the empty space left by the atrophy of the ritualistic part of Moslem worship.

The Moslems often visit and use Christian sanctifications for worship[18], in the areas where both religions[19] are uncountered. This phenomenon is observed with the Bektashis of Western Thrace[20], who wash themselves and drink water in

15. Ismet Zeki Eyuboğlu, *Bütüm yöhleriyle Bektaşîlik,* Istanbul 1980, 11-13. Eustr. Zenginis, *Ὁ Μπεκτακτισμός...* op. cit. 232-234, with examples from Western Thrace.

16. H. Carnoy - J. Nicolaïdès, *Traditions populaires de l' Asie Mineure,* Paris 1889, 193.

17. Anna Marava - Chatzinikolaou, *Ὁ ἅγιος Μάμας,* Athens 1953, 61.

18. For the ἁγιάσματα see M.G. Varvounis, *Λαϊκή λατρεία καί θρησκευτική συμπεριφορά τῶν κατοίκων τῆς Σάμου,* Athens 1992, 143-145, with pertinent bibliography.

19. Cf. D. Loukatos, «Ἡ θρακική λατρεία τῶν ἁγιασμάτων (λαογραφικά καί ἐθνολογικά στοιχεῖα)», *PIIeSLBX,* Thessalonica 1976, 235 ff. M. Colakidis, *Bogâziçinin Anadolu Yakasindaki Kilise ve Ayazmalari,* Istanbul 1984 and N. Atzemoglou, *Τ' ἁγιάσματα τῆς Πόλης,* Athens 1990, with bibliography (161-166).

20. M. Tayyib Gökbilgin, *«Edirne hakkinda yazılmış tarihler ve Enisu'l musâmirin», Edirne. Edirne'nin 600. Fetih yildönümü Armağan Kitabi,* Ankara 1965, 100. Eustr. Zenginis, *Ὁ Μπεκτασισμός...* op. cit. , 240-242.

the same manner as the Christians of that area, but also at Asia Minor; in the Virgin Mary's country chapel (Ak Kilisse) situated in Kenatala of Cappadocia, sick washed themselves with the holy water (Kemerlik gölek) in order to obtain cure[21], and they used to do the same with Saint Gregory the Theologian's holy water, at Gelveri[22], too. It is reported that a Moslem priest with his familly, at Pharasa of Cappadocia, was cured from a skin disease by making use of Saint John the Chrysostomos' holy water.

During the use of sanctification for worship reasons the same practice is followed; to that used by Christians animals are sacrificed, respects are rendered to the saint's icon[23] and, at the faithful Moslem's expenses, a Christian priest celebrates a mass in the church situated next to the sanctification[24]. In cases of Moslem impiety, expressed in an insulting way against the saint and the latter's sanctification, the Moslem is punished by the saint through corporal punishment and infliction of a sickness[25], while, in other cases, the sanctification is disappeared when a Moslem wants to make use of it, without appropriately celebrating these worship practices[26]. According to respective popular narrations these punishments consist of examples to be followed by other Moslems of the area, who do not dare to reexpress their impiety against the saint's and the sanctification's[27] miraculous power.

On the other hand, the bibliography pertaining to the topic gives us signs regarding Christian influences both on the worship

21. D. Petropoulos - Erm. Andreadis, op. cit., 76.
22. D. Petropoulos - Erm. Andreadis, op. cit., 68.
23. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit., 35-36 note 3.
24. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit., 125-126.
25. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit., 96.
26. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit., 35-36 note 3. SL. ms. 341, 49 (Chora Samou, Charalabaki Eleutheria, 1967-68).
27. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit., 126.

and the use of sanctifications by Moslems[28], as well as Turkish tales concerning miraculous water springs[29].

In the same context we could list animal sacrifices for worship reasons, offered by Moslems in Christian sanctifications and churches, since Moslem religion has widely borrowed worship practices of animals sacrifice along with its ancient roots[30].

The Moslems from Thrace use to sacrifice calves, lambs, goats and cocks[31], whose meat is then roasted and consumed[32], while, at times, their remains are buried[33]. Similar sacrifices of cocks in Christian sanctifications were also performed by the Moslems of Cappadocia[34], in specific churches[35], or at fixed holidays, as for example during the celebration of the Virgin Mary's Assumption (15th of August)[36].

According to the available existing sources, the Moslems of Cappadocia used to attend Christian church celebrations, the

28. Raphaela Lewis, *Osmanli Türkiye'sinde Gündelik hayat (Adetler ve Gelenekler),* Istanbul 1973 (translated from the English), 50-51. Eustr. Zenginis, *Ὁ Μπεκτατισμός...* op. cit., 241-242.

29. Ahmet Yaşar Ocak, op. cit., 215.

30. Cf. the celebration of Kurban bayram or büyük bayram; see Joe E. Pierce, *Life in a Turkish village,* Stanford University 1967, 53-55; for the Turkish terms concerning this celebration see Ferit Develiöglu, «Kurbân», *Osmanlica - Türkçe Ansiklopedik Lügât,* Ankara 1965 and G.N. Aikaterinidis, *Νεοελληνικές αἱματηρές θυσίες. Λειτουργία – μορφολογία – τυπολογία,* Athens 1979, 173-180 with bibliography.

31. See Irène Melikoff, «La problème Kizilbaş», *Tur* 6, 1975, 62-62.

32. Mehmet Eröz, *Türkiye'de Alevilik Bektaşilik,* Istanbul 1977, 297-304. Eustr. Zenginis, *Ὁ Μπεκτασισμός...* op. cit., 240.

33. Cf. Maria Michail-Dede, «Τό ἀναστενάρι (ψυχολογική καί κοινωνική θεώρηση)», *Thrakika* 46, 1972-73, 85.

34. D. Petropoulos - Erm. Andreadis, op. cit. 68.

35. D. Petropoulos - Erm. Andreadis, op. cit. 76.

36. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit. 132.

holy ceremony of the burial of Christ (ἐπιτάφιος) and various religious festivals, offering money in favour of the church and encouraging sleeping into the church, as Christians did, hoping to be cured from the sickness they were suffering[37]. The Turk's children used to chant the New Year's Carols[38], while, after the interchange of populations in 1924. Moslem women continued lighting the oil candles of abandoned Christian churches, which they used to look after[39]. Simirarly, Moslems fully participated in the Christian worship customs, like in the case of the Cypriot Linovamvakoi (Λινοβάμβακοι)[40], who particularly follow the old Christian calendar[41], though, officially, they are Moslems, as are the Moslems of Greek Thrace, too[42]. The latter, moreover, are still retaining the habit of constructing swings during the Hıdırellez holiday (6th of May)[43].

At Kenatala in Cappadocia Turks used to take part in ceremonies (λιτανεῖες) around the sanctification of Saint George's chapel, aiming at causing the rain to fall[44]. On the other hand, the Moslems of the Pontus use to perform votive offerings to Christian churches[45], as it the case with the Moslems

37. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit. 111,112.

38. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit., 72.

39. D. Petropoulos - Erm. Andreadis, op. cit., 81; cf W. Hamilton, *Researches in Asia Minor*, London 1842, 230.

40. M. Christodoulou, «Περί τῶν Λινοβαμβάκων», *Symbosio Laographias of Laographici Cypros*, Nicosia - Cyprus 1972, 105, 107-108.

41. M. Christodoulou, op. cit., 110.

42. Eustr. Zenginis, *Ὁ Μπεκτασισμός...* op. cit., 232.

43. Eustr. Zenginis, *Ὁ Μπεκτασισμός...* op. cit., 236; for this custom see G.K. Spyridakis, «Περί τῆς κατά το ἔαρ αἰώρας εἰς τόν ἑλληνικόν καί τούς λοιπούς λαούς τῆς χερσονήσου τοῦ Αἵμου», *EKKEL* 22, 1973, 113-114 and M.G. Varvounis, *Λαϊκή λατρεία...* op.cit., 219-229, with bibliography.

44. D. Petropoulos - Erm. Andreadis, op. cit., 76; cf. M.G. Varvounis, *Λαϊκή λατρεία....* op. cit., 118-121, with bibliography.

45. Tatiana Gritsi - Milliex, op. cit., 118.

of Thrace; in both cases[46] devotion and practice are absolutely identical to that of the Christians, as the latter is known from the customs of the Greek people[47].

Similarities are also observed in worship celebrations for curative purposes, from which we have already mentioned the case of sleeping in churches. In addition, it could be said that in Cyprus the cure from malaria fever and kidney pains was achieved by rubbing on a grave - monument, which was considered by Moslems as the grave of a Turkish hero and by Christians as Saint Therapon's monument[48]. On the other hand, it was with the same purpose that Christians and the Moslems of Thrace[49] as well as Moslems at Kenatala of Capadocia[50] made use of Saint Nicola's chapel, situated in the Turkish quarter of Constantinople[51]; they used to bind a patient's clothes or a part of his clothes to bushes or trees found close to worshipping places. In all those cases we have an application of the known popular - magical practice of sickness' passing on from a man to a plant[52], through the clothes tied upon it.

There is also important material available in the case of popular religions traditions, where, Greek and Turkish

46. Eystr. Zenginis, *Ὁ Μπεκτασισμός...* op. cit., 242.

47. See Al. Phlorakis, *Καραβάκια – τάματα καί θαλασσινή ἀφιερωτική πρακτική στό Αἰγαῖο,* Athens 1982, 29-68. Minas Al. Alexiadis, «Do ut Des», *Dodoni,* 16:1, 1987, 253-265 and M.G. Varvounis, *Λαϊκή λατρεία...* op. cit., 147-152.

48. G. Papacharalambous, *Κυπριακά ἤθη καί ἔθιμα,* Nicosia 1965, 220.

49. Ioan. Magriotis, «Ἤθη καί ἔθιμα καί προλήψεις τοῦ χωρίου Εὐκαρίου», *Thrakika* 8, 1937, 387.

50. Eustr. Zenginis, *Ὁ Μπεκτασισμός...* op. cit., 242.

51. D. Petropoulos - Erm. Andreadis, op. cit., 75-76.

52. Cf. Elfr. Grabner, «Die "Transplantatio morborum" als Heilmethode in der Volksmedizin», *OZV* 70, 1967, 178-195 and St. Imellos, *Τό περί ζώων ἰδιότητος ἔργον τοῦ Αἰλιανοῦ ὡς πηγή εἰδήσεων περί μαγικῶν καί δεισιδαιμόνων δοξασιῶν καί συνηθειῶν,* Athens 1972, 81-82, with bibliography.

traditions can be considered separately, where interesting influences are detected.

In Greek traditions Moslems appear in the shape of either devout or impious people, who get punished and repent; in the former case mention is made of Moslems who found, with the assistance of an animal of their flock, enlightened by God, certain objects of a particular religious value for Christians (holy books, icons etc.) and then delivered them[53] to those they belonged to, according to a known motif familiar to many Greek traditions[54].

In the latter case, Moslems of a certain district pull down a church in order to turn it into a dwelling-place[55], or into a working place[56] or even into a stable[57]; then are punished by the Christian saint, by repenting and by some times restoring the damage caused by them. A second set of traditions of this class provides a description of a Moslem's punishment, because he had not obeyed the working prohibition, according to the customs, on a Christian saint's[58] name day; he was therefore cruelly punished for his disobedience, so that he would repent.

We have therefore provided above, along general lines, a description of the influence of the Christian - Greek forms of popular worship upon the relevant Moslem one, in the places where Christian and Moslem elements came into longlasting contacts on account of co-existence and co-habitation. A part,

53. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit., 23.

54. D. Loukatos, «Le motif de la chêvre decouvrant des lieux sacrés en Grèce», *Festschrift Mathias Zender*, Bonn 1972, 465-469.

55. Tatiana Gritsi - Milliex, op. cit., 124.

56. D. Loukopoulos - D. Petropoulos, op. cit., 126.

57. D. Petropoulos - Erm. Andreadis, op. cit., 81.

58. KL, ms. 1378 A΄, 12 (Kaplani Pylias, 1939), KL, ms. 2342, 334 (Danakos Naxou, 1960). KL, ms. 2449, 105 (Ikaria, 1962), KL, ms., 2758, 82 (Kimolos, 1963). KL, ms. 4245, 275 (Archipoli Rhodou, 1985). D. Loukatos, «Ἀργίαι καί ἅγιοι τιμωροί», *EKKEL* 20-21, 1967-68, 55-105, with examples and bibliography.

of course, of these influences can be attributed to the beliefs of Moslems, particularly in the case of the Bektashis of Greek Thrace, who constituted a popular religious movement and did not come in a clash with the Christians of the area. Perhaps the reason that there were cryptochristians in the area, was contributory to the development of this fact, yet it is beyond any doubt, that the higher cultural level of the Greeks and Christianity had a profound influence on the Moslems.

Democritus University of Thrace
Department of History and Ethnology

Μ.Γ. ΒΑΡΒΟΥΝΗΣ, *Ὀρθόδοξα χριστιανικά καί μουσουλμανικά λατρευτικά ἔθιμα. Μελέτη πάνω στίς ἐπιδράσεις καί τίς πρακτικές.*

Στή μελέτη αὐτή ἐξετάζονται ὁρισμένες ὄψεις τῶν ἐπιδράσεων τῶν χριστιανικῶν στά μουσουλμανικά λατρευτικά ἔθιμα τῆς λαϊκῆς λατρείας, σέ περιοχές πού τό χριστιανικό μέ τό μουσουλμανικό στοιχεῖο συνυπῆρξαν γιά μεγάλες χρονικές περιόδους. Οἱ ἐπιδράσεις αὐτές, πάντοτε ἀπό τήν χριστιανική στή μουσουλμανική πλευρά, ἴσως ὀφείλονται στό χριστιανικό παρελθόν ἤ τό κρυπτοχριστιανικό παρόν τῶν πληθυσμῶν αὐτῶν, ἡ μουσουλμανική ἐπίφαση τῶν ὁποίων συχνά μοπρεῖ νά ἀποδοθεῖ σέ βίαιους καί ἐπιφανειακούς ἐξισλαμισμούς, κατά τό σχετικά πρόσφατο παρελθόν.

Σωτηρίας Τριαντάρη
Φιλολόγου, Δρ. Θ.

Ἡ θεωρία τοῦ Ἰωάννου Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση στό μεταίχμιο δύο διαφορετικῶν κοσμολογικῶν ἀπόψεων

Στήν ἔκθεση τῆς φυσικῆς θεωρίας τοῦ Ἰωάννου Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση σέ σχόλια πού ἔκανε στά *Φυσικά*[1] τοῦ Ἀριστοτέλη, διαφαίνεται ἡ προσπάθεια τοῦ «χριστιανοῦ διανοητή» τοῦ 6ου αἰώνα μ.Χ. νά διατυπώσει ἐμπειρικά τήν χριστιανική κοσμοθεωρία του. Ἡ στάση του αὐτή χαρακτηρίζεται ἀπό τήν παρουσίαση ἐκείνων τῶν φιλοσοφικῶν ἐννοιῶν, πού ἀποτέλεσαν στόχο ἀποδοχῆς, μετασχηματισμοῦ, ἀλλά καί ἀπόρριψης μέ σκοπό τή διαμόρφωση τῆς νεωτεριστικῆς, γιά τά δεδομένα τῆς ἐποχῆς, ἀντίληψής του γιά τήν κίνηση.

Σκοπός τοῦ ἄρθρου αὐτοῦ εἶναι νά δειχθεῖ ὅτι: α. μέ τή θεωρία του γιά τήν κίνηση ὁ Φιλόπονος ἐπιχειρεῖ μιά λογική θεμελίωση γιά τήν κατανόηση τοῦ ὀντολογικοῦ προβλήματος καί β. μέ τή φυσική θεώρησή του ὑπαινίσσεται τήν ἑρμηνεία μιᾶς νέας ἀντίληψης γιά τήν ἠθική, ἡ ὁποία δίνει τό προβάδισμα στό ἀνθρώπινο αὐτεξούσιο.

Πρίν προχωρήσω στήν παρουσίαση τῆς πρώτης θέσης, ἡ ὁποία εἶναι συναφής μέ τή δεύτερη, εἶναι χρήσιμο νά ἀναφερθοῦν μέ συντομία οἱ ἀπόψεις ὁρισμένων ἐρευνητῶν τῆς σύγχρονης φιλοσοφικο-θεολογικῆς προβληματικῆς γιά τή συσχέτιση

1. Βλ. *«Ἰωάννου τοῦ Φιλοπόνου εἰς τό Α καί εἰς τό Δ τῆς φυσικῆς Ἀκροάσεως»*, ed. H. Vitelli, CAG XVI, Berolini 1887. Ἐφεξῆς, *«Εἰς τό Α καί εἰς τό Δ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως»*.

τῆς θεωρίας τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση μέ τή χριστιανική ἀντίληψή του γιά τή δημιουργία τοῦ κόσμου ἀπό τό Θεό.

Ὁ W. Böhm στό ἔργο του Johannes Philoponos. Grammatikos von Alexandrien (6Jh. n. Chr.). Christliche Naturwissenschaft und Bibel (1967), ἐπισημαίνει ὅτι ἡ θεωρία τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση βρίσκεται σέ ἄμεση συνάρτηση μέ τήν φιλοσοφική κοσμολογία του καί τήν χριστιανική του ἀντίληψη[2]. Πρός τήν ἴδια κατεύθυνση ὁ R. Sorabji στό ἔργο του Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science, London, Duscworth 1987, ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Φιλόπονος στό μεταγενέστερο ἔργο του *Τῶν εἰς τή Μωϋσέως κοσμογονίαν ἐξηγητικῶν*[3] προσαρμόζει τή θεωρία του γιά τήν κίνηση στήν ἄποψη ὅτι ὁ Θεός δημιουργεῖ τό σύμπαν, καθώς ἐμφυτεύει στά δημιουργήματά του μιά ἐσωτερική κινητική δύναμη κατά τόν χρόνο πού λαμβάνει χώρα τό δημιουργικό ἔργο[4]. Μάλιστα ὁ S. Sambursky στό ἔργο του The Physical World of the Late Antiquity, London 1962, προχωρεῖ σέ μιά γενικότερη διαπίστωση, ὅτι ἡ ἰδιόρρυθμη ἐπιστημονική θέση τοῦ Φιλοπόνου βοηθάει νά ἐξηγή-

2. Βλ. W. Böhm, «*Johannes Philoponos. Grammatikos von Alexandrien* (6Jh. n. Chr). *Christliche Naturwissenschaft und Bibel*». Ausgewählte Schriften übersetzt, München-Paderborn-Wien, 1967, 31. Συγκεκριμένα ὁ Böhn ἀναφέρει καί τήν ἄποψη τοῦ E. Evrard, ὁ ὁποῖος τονίζει ὅτι ὁ Φιλόπονος στά σχόλιά του, πού ἔκανε σέ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη, ἑρμηνεύει ἐκεῖνες τίς θέσεις πού συμφωνοῦν μέ τή χριστιανική διδασκαλία.

3. Βλ. Ἰωάννου Φιλοπόνου, «*Τῶν εἰς τήν Μωϋσέως κοσμογονία ἐξηγητικῶν*», ed. G. Reinchardt, Leipzig 1897. Ἐφεξῆς, «*Μωϋσέως κοσμογονία*».

4. Βλ. R. Sorabji, «*Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*», London, Duckworth 1987, 9. Ἐπίσης βλ. σέ ἔργο τοῦ ἰδίου «*Matter, Space, and Motion. Theories in Antiquity and their Sequell*», New York, University Cornell Press, Ithaca 1988, 231-32. Τήν ἄποψη τῶν παραπάνω ἐρευνητῶν γιά τήν προσαρμογή τῆς θεωρίας τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση στή χριστιανική κοσμολογία του ὑποστήριξαν στίς ἐργασίες τους οἱ: C. Wildberbg, «John Philoponus "Criticism of Aristotle' Theory of Aether», Berlin, 1988, 244 καί J. Blomquist, «John Philoponus and Aristotelian Cosmology», Lychnos, 1979-80, 19.

σουμε τήν προσπάθειά του γιά τή διάδοση τῆς μονοθεϊστικῆς ἀντίληψης, πού ἀποσκοπεῖ νά δείξει τήν κοινή ἀπό τό Θεό δημιουργία τοῦ γήινου καί τοῦ οὐράνιου κόσμου[5].

Στίς παραπάνω κοινές ἀπόψεις ὁ M. Wolff στό ἔργο του Fallgesetz und Massebegriff. Zwei wissenschftshistorische Untersuchungen zur Kosmologie des Johannes Philoponus (1971), ἀντιπαραθέτει τή δική του ἄποψη, ἀποδεικνύοντας ὅτι ὁ Φιλόπονος διαμορφώνει αὐτόνομα τή θεωρία του γιά τήν κίνηση[6]. Εἰδικότερα ὁ M. Wolff στήν ἐργασία του Philoponus and the Rise of Preclassical Dynamics, πού περιέχεται στό συλλογικό ἔργο τοῦ R. Sorabji, Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science, ὑπογραμμίζει δυό λόγους, πού ἀποσυνδέουν τήν θεωρία γιά τήν κίνηση ἀπό τό χριστιανικό δόγμα τῆς δημιουργίας: α. Ὁ Φιλόπονος στό ἔργο του *Κατά τῶν Πρόκλου περί ἀϊδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων*[7] ἐκθέτει ξεχωριστές ἀποδείξεις γιά τήν ἄποψή του γιά τή μή αἰωνιότητα τοῦ κόσμου, πού δέ σχετίζονται μέ τίς «δοθεῖσες» δυνάμεις, καί β. Ἡ θεωρία

5. Βλ. σχετικά, S. Sambursky, *«The Physical World of the Late Antiquity»*, London 1962, 157.

6. Βλ. σχετικά, M. Wolff, *«Fallgesetz und Massebegriff. Zwei wissenschaftshistorische Untersuchungen zur Kosmologie des Johannes Philoponus»*, Quellen und Studien zur Geschichte der Philosophie 21, Berlin 1971, 5-7. Ὁ Wolff θέτει τό ἐρώτημα βάσει ποιοῦ ἐξωεπιστημονικοῦ μοτίβου ὁ Φιλόπονος ἀσκεῖ μέ τή θεωρία του κριτική στούς προκατόχους του. Ἐπιπλέον ὁ Wolff λαμβάνει κριτική στάση ἀπέναντι στήν εὐρύτερα κοινή ἀποδοχή, πού θέλει νά παρουσιάσει τή θεώρηση τοῦ Φιλόπονου γιά τήν κίνηση ὡς «μάρτυρα μιᾶς χριστιανικῆς φυσικῆς ἐπιστήμης». Ὁ Wolff ἀναφέρεται κυρίως στή θέση τοῦ W. Böhm, ὁ ὁποῖος θέλησε νά δείξει ὅτι μιά τέτοια φυσική θεωρία γιά τήν κίνηση θά μποροῦσε νά γεννηθεῖ μόνο στήν περιοχή τοῦ χριστιανισμοῦ. Πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ἐπισημαίνει καί τήν ἄποψη τοῦ E. Evrard, πού θεώρησε ὅτι μέ τή φυσική ἑρμηνεία του ὁ Φιλόπονος προσεγγίζει τήν χριστιανική διδασκαλία τῆς κρατικῆς θρησκείας τῶν χρόνων τοῦ αὐτοκράτορα Ἰουστινιανοῦ.

7. Βλ. Ἰωάννου Φιλοπόνου, *«Κατά τῶν Πρόκλου περί ἀϊδιότητος κόσμου ἐπιχειρημάτων»*, ed. Rabe, leipzig 1899. Ἐφεξῆς, *«Περί ἀϊδιότητος κόσμου»*.

του δέν εἶναι ἀναγκαία γιά νά παρουσιάσει τό Θεό ὡς δημιουργό ἤ ἀποτελεσματικό αἴτιο τοῦ σύμπαντος[8].

Ἡ παρατήρηση τοῦ Wolff δίνει τό ἔναυσμα νά προσεγγίσει κανείς τή θέση τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση μέσα ἀπό τό μεθοδολογικό τρόπο σκέψης του, μέ τόν ὁποῖο ἐπιτυγχάνει νά ἀφομοιώνει ἀλλά καί νά ἀναιρεῖ τίς ἀπόψεις τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων φιλοσόφων, οἱ ὁποῖες συμπλήρωσαν τήν κλασική παιδεία του στά χρόνια τῶν σπουδῶν του στήν Σχολή τοῦ Ἀμμωνίου στήν Ἀλεξάνδρεια[9].

α. Ἡ φιλοσοφική τεκμηρίωση τῆ κίνησης

Ἡ προβληματική τῆς φυσικῆς θεωρίας τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση προκύπτει ἐξ ἀρχῆς μέ τόν ὁρισμό, πού διατυπώνει ὁ ἴδιος γιά τήν «φύση» στά σχόλιά του στά *Φυσικά*: *Ὁ μέν οὖν ὅρος τῆς φύσεως οὗτος. Ἐπιστάσεως δέ ἄξιον, ὅτι οὗτος ὁ ὁρισμός οὐκ ἔστι τοῦ τί ἐστιν ἡ φύσις σημαντική, ἀλλά τῆς ἐνεργείας τῆς φύσεως· οὐ γάρ τί ἐστιν ἡ φύσις ἐμάθομεν διά τοῦ μαθεῖν ὅτι ἀρχή ἐστι κινήσεως καί ἠρεμίας, ἀλλά τί ποιεῖ. Ἵνα οὖν καί τῆς οὐσίας αὐτῆς τόν ὁρισμόν ἀποδῶμεν, λεκτέον οὕτως, ὅτι ἐστίν ἡ φύσις ζωή ἤτοι δύναμις καταδεδυκυῖα διά τῶν σωμάτων, διαπλαστική αὐτῶν καί διοικητική, ἀρχή κινήσεως οὖσα καί ἠρεμίας ἐν ᾧ ὑπάρχει πρώτως καθ' αὐτό καί οὐ κατά συμβεβηκός.*[10]. Εἶναι χαρακτηριστικό ὅτι μέ τόν ὁρισμό του γιά τήν «φύση» ὁ Φιλόπονος τήν προσδιορίζει ὡς μιά δυναμική ἐσωτερική ἀρχή, ἡ ὁποία προκαλεῖ κίνηση καί ἠρεμία καθορίζοντας ἔτσι τή φυσική συμπεριφορά τοῦ σώματος.

8. Βλ. M. Wolff, *«Philoponus and the Rise of Preclassical Dynamics in R. Sorabji», «Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science»*, 107.

9. Βλ. ἐκτενέστερα H.D. Saffrey, *«Le Chrétien Jean «Philopon et la Survivance de l' école d' Alexandrie au VIe Siécle»*, Revue des études grecques 67, Paris, 1954, 405-7.

10. Βλ. *«Εἰς τό Α καί εἰς τό Δ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως»*, 197, 30-35, 198, 1.

Οἱ ὅροι *ζωή, δύναμις, διαπλαστική καί διοικητική* γιά τήν «φύση» θά μποροῦσαν νά ἀξιολογηθοῦν ὡς ὀντολογικοί ὁρισμοί, πού καθιστοῦν τή φύση τοῦ ὄντος ὡς τήν καθεαυτό ἐνέργειά του (τί ποιεῖ). Στήν περίπτωση αὐτή ὁ ὁρισμός τοῦ Φιλοπόνου, ὁ ὁποῖος φαίνεται, ἀπό πρώτη ματιά, νά φέρει μέσα του τόν ἀριστοτελικό ὁρισμό γιά τή φύση, διαφέρει ἐννοιολογικά, ἐφόσον ἡ «φύσις» κατά τόν Ἀριστοτέλη ἀποτελεῖ πρωταρχική πηγή κίνησης σέ κάθε φυσικό ὄν δυνάμει τῆς οὐσίας του[11]. Στήν ἀνάλυση αὐτή διαφαίνεται ἡ ἀπόσταση πού χωρίζει τή δυναμική καί δημιουργική «φύση» τοῦ Φιλοπόνου, στήν ὁποία προβάλλεται ἡ δράση καί ἡ αὐτοκίνηση τοῦ ὄντος, ἀπό τή στατική φύση τοῦ Ἀριστοτέλη, πού προϋποθέτει τήν κίνηση μέ τή μετάβαση ἀπό τό «δυνάμει» στό «ἐνεργείᾳ» καί κατ' ἐπέκταση ἀπό τήν ὕλη στή μορφή[12].

Στό σημεῖο αὐτό ὁ Φιλόπονος δίνει ἔμφαση στήν ἐννοιολογική διάκριση τοῦ ὅρου «φύσις» μέ τό διαχωρισμό ἀνάμεσα σέ αὐτό πού ὑφίσταται «ἐκ φύσεως» καί σ' ἐκεῖνο πού λαμβάνει τήν ὕπαρξή του τεχνητά, ἔχοντας ἔτσι ἄμεση συνάρτηση μέ τήν προγενέστερη ἀριστοτελική διάταξη[13].

Ἐντούτοις, ὅταν ὁ Φιλόπονος λαμβάνει ὑπόψη του τίς ἀ-

11. Βλ. Ἀριστοτέλης, *«Φυσικά»*, Δ. 4, 1015α 13-15. *Ἐκ δή τῶν εἰρημένων ἡ πρώτη φύσις καί κυρίως λεγομένη ἐστίν ἡ οὐσία ἡ τῶν ἐχόντων ἀρχήν κινήσεως ἐν αὐτοῖς ᾗ αὐτά».*

12. Βλ. σχετικά, J.E. McGuire, *«Philoponus on Physics ii1: Φύσις, Δύναμις, and the Motion of the Simple Bodies»*, Ancient Philosophy Vol. 5, 1985, 247. Ὁ McGuire παρατηρεῖ ὅτι στόν ὁρισμό τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν «φύση» ὡς δυναμικῆς ἀρχῆς τῆς κινήσεως ὑποδηλώνεται κυρίως αὐτό, τό ὁποῖο κάνει ἕνα ὄν, δηλαδή ἡ ἐνέργειά του. Ἐντούτοις ὁ ἀριστοτελικός ὁρισμός τῆς φύσης προσανατολίζεται στήν οὐσία τοῦ ὄντος, πού ἔχει στόν ἑαυτό του τήν ἀρχή τῆς κίνησης.

13. Βλ. Ἀριστοτέλης, *«Φυσικά»*, 192b-8. *«Τῶν ὄντων τά μέν ἐστι φύσει, τά δέ δι' ἄλλας αἰτίας».* Ἐπίσης πβ. *«Εἰς τό Α καί εἰς τό Δ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως».* 196,11-12. *«Εἰ τοίνυν ταύτῃ διαφέρει τά φυσικά τῶν μή φυσικῶν τῷ τά μέν ἀρχή ἔχειν ἐν ἑαυτοῖς κινήσεως καί στάσεως τά δέ τεχνητά ἔξωθεν».* Γιά τό συγκεκριμένο θέμα πβ. J.E.McGuire, ὅ.π. 241, 246.

ριστοτελικές ἔννοιες καί τούς ὁρισμούς, τίς ἐμφανίζει μέ ἄλλες ἀποχρώσεις στήν πρακτική ἐφαρμογή τους. Ἔτσι, καθώς διαφοροποιεῖ τά ἔμψυχα ἀπό τά ἄψυχα ὄντα, ἀκολουθώντας τήν ἀριστοτελική διάκριση, ἀφενός ἐντοπίζει ὅτι ἡ ἀρχή τῆς κίνησης καί τῆς ἠρεμίας βρίσκεται στόν ἑαυτό τους[14], καί ἀφετέρου προσδιορίζει τό εἶδος τῆς ἀρχῆς, ὥστε στά ἔμψυχα ἡ ἀρχή νά ὀνομάζεται *ζωή* καί στά ἄψυχα *δύναμη*[10]. Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Φιλόπονος διαβλέπει τήν πραγμάτωση τῆς αὐτοκίνησης τοῦ ὄντος ὡς μιά ἀφ' ἑαυτοῦ ἐνεργοποίηση ὄχι μόνο στά ἔμψυχα ἀλλά καί στά ἄψυχα σώματα. Μέ τήν προϋπόθεση αὐτή ἡ παρουσία τῆς ψυχῆς καθίσταται *διαπλαστική* γιά τά ἔμψυχα σώματα[15], ὅπως καί ἡ ἐμφάνιση τῆς *δύναμης* στά ἄψυχα σώματα,

14. Βλ. *«Εἰς τό Α καί εἰς τό Δ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως»*, 195,26-28. «Τά τε γάρ ζῷα ὅταν κινῆται οὐκ ἔξωθεν ὑπό τινος κινεῖται, ἀλλ' ἐν ἑαυτοῖς ἔχει τό κινοῦν, καί τά ἄψυχα δέ· οἷον οἱ λίθοι ἀφιέμενοι οὐχ ὑπό τοῦ ἀφιέντος ἐπί τό κάτω κινοῦνται (ἐκεῖνος γάρ μόνον ἀφῆκεν, ἀλλ' ἡ ἐν αὐτοῖς φυσική ῥοπή κατήνεγκεν αὐτούς»). Πβ. J.E.McGuire, ὅπ.π. 245-6. Ὁ McGuire ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Φιλόπονος μέ τούς παραπάνω στίχους διαφοροποιεῖται ἀπό τήν ἀριστοτελική ἀντίληψη, ἐφόσον τά ἔμψυχα σώματα δέν κινοῦνται ἐξαιτίας κάποιου ἐξωτερικοῦ αἰτίου, ἀλλά καί τά ἄψυχα θεωρεῖται ὅτι κινοῦνται βάσει τῆς δικῆς τους φυσικῆς ροπῆς, μέ ἀναφορά ὡς παράδειγμα τήν κίνηση τῆς πέτρας πρός τά κάτω. Ἐξάλλου ὁ McGuire τονίζει ὅτι κατά τήν ἀριστοτελική ἄποψη τά ἄψυχα ὄντα (ἁπλά σώματα) ἄν καί κινοῦνται σύμφωνα μέ τή φύση τους, ὡστόσο δέν ἀποτελοῦν αὐτοφορεῖς αὐτῶν τῶν κινήσεων. Μέ τόν τρόπο αὐτό περιορίζει τήν ἐνεργητική δύναμή τους, ὥστε αὐτή ἡ κίνηση νά μή φαίνεται ὡς «ἐνέργεια», ἀλλά ὡς «πάθημα», τό ὁποῖο εἶναι ἀποτέλεσμα τῆς ἔλλειψης κάποιου ἐμποδιστικοῦ αἰτίου.

15. Βλ. *«Εἰς τό Α καί εἰς τό Δ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως»*, 198,6-8 «Δῆλον οὖν καί ἐντεῦθεν, ὅτι συμπεριλήψεται ὁ ὅρος καί τήν τῶν ἐμψύχων φύσιν, ἥτις ἐστίν ἡ ψυχή· ἡ γάρ τῶν ἐμψύχων ζωή οὐδέν ἄλλο ἐστίν ἤ ψυχή». Πβ. J.E.McGuire, ὅ.π. 247. Ἐπίσης πβ. M. Wolff, *«Philoponus and the Rise of Preclassical Dynamics»*, 114-15. Ὁ Wolff δέχεται ὅτι ὁ Φιλόπονος θεωρεῖ τήν ψυχή ὡς μιά δυναμική ὀντότητα, ἡ ὁποία μπορεῖ νά προκαλέσει κίνηση μέ τήν παρουσία της στό σῶμα καί δέν ὑφίσταται ὡς ἕνα ἀποτέλεσμα αὐτοῦ πού κινεῖται ἀφ' ἑαυτοῦ.

ἀπό τήν ὁποία ἐξαρτᾶται ἡ κίνηση καί ἡ ὕπαρξή τους. Μέ τήν ἰσοδύναμη συμπεριφορά τῶν ἔμψυχων καί ἄψυχων σωμάτων δίνεται ἡ δυνατότητα στό Φιλόπονο νά κάνει ἔκδηλη τή δυναμικότητα τῆς ἔμφυτης ὁρμῆς τοῦ κινούμενου σώματος, ἡ ὁποία ἐνισχύεται καταλλήλως μέ τή θεωρία του γιά τή «δοθεῖσα» δύναμη (impetus)[16].

Πρόκειται γιά τήν ἀσώματη κινητική δύναμη, ἡ ὁποία μεταδίδεται ἀπό τό κινοῦν στό κινούμενο σῶμα καί ταυτίζεται μέ τήν ἔννοια τῆς «ἐνέργειας». Εἶναι ἐνδιαφέρον ὅτι στό σημεῖο αὐτό ὁ J.E.McGuire παρατηρεῖ ὅτι ὁ Φιλόπονος δέχεται, ὅπως καί ὁ Ἀριστοτέλης,τήν ὕπαρξη μιᾶς ἐνέργειας, πού χαρακτηρίζει τό «κινοῦν» καί τό «κινούμενον». Ὡστόσο ἡ ἐνέργεια αὐτή δέν εἶναι καί ὅμοια, ἀλλά, ὅπως σημειώνει ὁ J.E.McGuire, εἶναι τό κοινό ὑποκείμενο σέ μιά διαδικασία ἀνάμεσα στό «κινοῦν» καί στό «κινούμενον»[17].

Στή διατύπωση τοῦ Φιλοπόνου στά σχόλιά του στά *Φυσικά* εἶναι φανερή μέ σαφήνεια ἡ ἀπόδοση τῆς ἐνέργειας ὡς κινήσεως τοῦ κινουμένου, ἀλλά καί ἐξακριβώνεται μέ αὐτή καί ἡ διαφορετική σχέση μεταξύ τοῦ κινοῦντος καί τοῦ κινουμένου. Συγκεκριμένα λέγει: *ὥστε εἰ ἡ ἐνέργεια τοῦ κινητοῦ κίνησίς ἐστι μία καί ἡ αὐτή οὖσα καί τοῦ κινητικοῦ, αὐτή δέ ἐν τῷ κινητῷ ἐστι γινομένη ὑπό τοῦ κινητικοῦ, τό δέ κινητόν ἐστι τό*

16. Βλ. σχετικά, M. Wolff, *«Fallgesetz und Massebegriff»*, 47.

17. Βλ. *«Εἰς τό Α καί εἰς τό Δ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως»*, 384, 29-35, 385, 1-4. «Πρός δέ τήν ἀπορίαν ταύτην συντόμως φημί, ὅτι οὐ τοῦτό φησιν ὁ Ἀριστοτέλης, ὅτι οὐδέν ἐστι τῶν κινούντων ὅ τῷ κινεῖσθαι οὕτω κινεῖ... ἀλλ᾽ ὅτι ἡ κινητική δύναμις ἡ ἐνδιδόμενη ὑπό τοῦ κινοῦντος τῷ κινουμένῳ, λέγω δή ἡ ἰσχύς αὕτη καί ἡ ἐνέργεια καθ᾽ ἥν καί κινεῖται, δυνάμει κινητόν ὄν τελειούμενον ὑπό τῆς τοιαύτης ἐνέργειας, μία τις οὖσα καί ἡ αὐτή τήν μέν ἀρχήν ἔχει τῆς προόδου ἀπό τοῦ κινοῦντος, τό δέ τέλος καί τήν ἀποτελεύτησιν καί οἷον μονήν ἐν τῷ κινουμένῳ· οὐ γάρ ἐγγενομένη ἐν τῷ δυνάμει ἀφίησιν αὐτό, ἀλλ᾽ οἷον μένουσα τελειοῖ, τελείωσις δέ ἡ τῆς δυνάμεως προαγωγή, τοῦτο δέ ἐστιν ἡ κίνησις». Πβ. J.E. McGuire, *«Philoponus on Physics ii1: Φύσις, Δύναμις, and the Motion of the Simple Bodies»*, 258.

κινούμενον, ἐν τῷ κινουμένῳ ἄρα ἡ κίνησις καί οὐκ ἐν τῷ κινοῦντι[18]. Ἡ οὐσιαστική θέση τοῦ Φιλοπόνου εἶναι ὅτι ἡ ἐνέργεια, μέ τό νά ἀποδίδεται στό κινούμενον, παρουσιάζει τήν εἰκόνα τῆς δικῆς του δραστήριας κίνησης, κατά τή διάρκεια πού αὐτό κινεῖται· γι' αὐτό καί κατανοεῖ τήν ἐντελέχεια τοῦ κινουμένου ὄχι μόνο μέ τή σημασία τῆς ἀποπεράτωσης τῆς κίνησής του, ἀλλά καί μέ τήν ἔννοια τῆς χρονικά ἐκτεινόμενης καί σέ ἐξέλιξη κίνησής του[19].

Μέσα ἀπό τό συλλογισμό τοῦ Φιλοπόνου διαφαίνεται ἡ ἐπιδίωξή του νά καταργήσει τήν ἀριστοτελική διάκριση ἀνάμεσα στήν ἐνέργεια καί στήν κίνηση, ἐφόσον ὁ Ἀριστοτέλης χαρακτήριζε τήν ἐνέργεια ὡς τή δύναμη, ἡ ὁποία ἐνυπάρχει στή φύση καί κάνει τά ὄντα νά τείνουν πρός ἕνα τελικό σκοπό, ἐνῶ στήν κίνηση ὁ σκοπός τίθεται ἀπό τό ἐξωτερικό αἴτιο, πού τήν προκαλεῖ, καί κατά συνέπεια δηλώνεται μέ τήν κίνηση μιά παθητική «δυνάμει» κατάσταση[20].

18. Ὅ.π. 374,23-26. Πβ. J.E. McGuire, ὅ.π. 257-8. Ὁ McGuire ἀντιλαμβάνεται ὅτι ἡ μετάδοση αὐτῆς τῆς ἐνέργειας ἀπό τό «κινοῦν» στό «κινούμενον» γίνεται στή σκέψη τοῦ Φιλοπόνου μέ τήν παρουσία τοῦ «δυνάμει» καί «ἐνεργείᾳ» ἀκολουθώντας τήν ἑξῆς πορεία: τό κινούμενον, πού ὑφίσταται κίνηση διαμέσου μιᾶς δύναμης, χαρακτηρίζεται ὡς «πρῶτον δυνάμει». Ἡ ἐνεργητικότητα, πού ἀποκτᾶ τό κινούμενον τό καθιστᾶ καί ὡς «πρῶτον ἐνεργείᾳ» στό σημεῖο αὐτό, ἐπειδή ἡ «ἕξις» του εἶναι παθητική, ἐμπίπτει καί ὡς «δεύτερον δυνάμει». Ὅταν αὐτή ἡ «ἕξις» ἀσκηθεῖ, τό κινούμενον γίνεται «δεύτερον ἐνεργείᾳ». Ἐπιπλέον ὁ McGuire ἐπισημαίνει ὅτι ἡ μετάβαση ἀπό τό «πρῶτον δυνάμει» στό «δεύτερον δυνάμει» ὁλοκληρώνεται στό χρόνο, ἐνῶ ἡ μετακίνηση ἀπό τό «δεύτερον δυνάμει» (ἤ «πρῶτον ἐνεργείᾳ») στό «δεύτερον ἐνεργείᾳ» ἐκτελεῖται ἄχρονα.

19. Ὅ.π. 356,1-7. «Διττή δέ φέρεται ἡ γραφή, μία μέν αὕτη ἡ δέ τοῦ δυνάμει ὄντος, ὅταν ἐντελεχείᾳ ὄν ἐνεργῇ, οὐχ ᾗ αὐτό ἀλλ' ᾗ ἄλλο, κίνησίς ἐστι, τουτέστιν ἡ δέ ἐνέργεια τοῦ δυνάμει ὄντος, ὅταν τοῦτο τό δυνάμει ἐντελεχείᾳ ἄλλο τι ὑπάρχον ἐνεργῇ, οὐχ ᾗ ἐστιν ἐντελεχείᾳ ἀλλ' ᾗ δυνάμει, τοῦτό ἐστιν ἡ κίνησις». Πβ. J.E. McGuire, ὅ.π. 257.

20. Βλ. Ἀριστοτέλης, *«Φυσικά»*, 2.201b, 27-33. «Τοῦ δέ δοκεῖν

Στό σημεῖο αὐτό ἐπικεντρώνεται καί ἡ κριτική τοῦ Φιλοπόνου στόν Ἀριστοτέλη καί στούς Νεοπλατωνικούς, μέ σκοπό νά δείξει ὅτι μέ τήν κίνηση δηλώνεται καί ἡ λειτουργία τῆς δύναμης, ὥστε αὐτές νά συμπίπτουν. Πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ἐπιχειρεῖ μέ νεοπλατωνικούς ὅρους (μονή - πρόοδος - ἐπιστροφή) τό μετασχηματισμό τῆς νεοπλατωνικῆς ἀντίληψης, θεωρώντας ὅτι ἡ «δοθεῖσα» δύναμη, πού ἔχει τήν ἀρχή τῆς προόδου στήν κινοῦσα αἰτία, κατά τήν προαγωγή της στό κινούμενο σῶμα, ὅπου ἡ δύναμη ἔχει τή μονή της, μένει σέ αὐτό καί τό τελειοποιεῖ[17]. Θά μποροῦσε κανείς νά ὑποθέσει ὅτι μέ τή στάση του αὐτή ὁ Φιλόπονος περιορίζει τή διείσδυση τοῦ Νεοπλατωνισμοῦ στό νέο χριστιανικό πνεῦμα καί δέν εἶναι τυχαῖο ὅτι μέσα ἀπό τή διαμόρφωση τῆς φυσικῆς θεωρίας του γιά τήν κίνηση ὑποβιβάζει τήν ἀρχαιοελληνική σκέψη γιά τήν αἰτιακή ἐξάρτηση τοῦ αἰτιατοῦ ἀπό τό αἴτιο, στήν ὁποία ἡ πρόοδος καί ἡ ὁμοίωση τοῦ αἰτιατοῦ πρός τό αἴτιο ἐξασφαλίζεται μέ τήν ἐπιστροφή τῆς δύναμης στό αἴτιο. Μέ «μυστικό» πνεῦμα ὁ Νεοπλατωνισμός σ' αὐτή τήν αἰτιακή ἐξάρτηση θεμελιώνει, βάσει μιᾶς ἐσχατολογικῆς προοπτικῆς, τήν ἀντίληψη γιά τήν αἰωνιότητα τοῦ κόσμου[21].

Ἀπό τήν παρουσία τῆς αἰτιατῆς αὐτῆς ἐξάρτησης παρεκκλίνει ὁ Φιλόπονος καί μέ τήν ἀντίρρησή του στήν ἀριστοτε-

ἀόριστον εἶναι τήν κίνησιν αἴτιον ὅτι οὔτε εἰς δύναμιν τῶν ὄντων οὔτε εἰς ἐνέργειαν ἔστιν θεῖναι αὐτήν». Πβ. J.E.McGuire, ὅ.π. 257. Ἐπίσης πβ. Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαλά, *«Ἡ θεολογία τοῦ Ἀριστοτέλη,»* 186-87. Ἀριστοτέλης: Ὀντολογία-Γνωσιοθεωρία-Ἠθική-Πολιτική φιλοσοφία. Ἀφιέρωμα στόν J.P. Anton, Ἀθήνα, ἔκδ. Ἑστίας 1994.

21. Βλ. ἐκτενέστερα, M. Wolff, *«Fallgesetz und Massebegriff»*, 89-90. Ὁ Wolff ἀναφέρει ὅτι ἡ θεωρία γιά τή «δοθεῖσα» δύναμη ἔχει τίς ρίζες της στήν πλατωνική θεωρία γιά τή σχέση τοῦ προτύπου μέ τό ἀπεικόνισμα, ἡ ὁποία φαίνεται νά πραγματώνεται μέ τήν παρουσία τῆς δύναμης αὐτῆς. Συνεπῶς, σημειώνει ὁ Wolff, στόν Πλάτωνα συναντοῦμε τά σπέρματα τῆς ἀρχῆς γιά τήν «ἐξισωμένη» ἐνέργεια, τήν ὁποία ἐπεχείρησαν οἱ μεταγενέστεροι νεοπλατωνικοί νά ἐφαρμόσουν στή σχέση τοῦ κινοῦντος μέ τό κινούμενον.

λική θεώρηση γιά τή διαρκή ἐμφάνιση ἑνός ἐξωτερικοῦ αἰτίου, πού ὡς ἐνδιάμεσο ἀνάμεσα στό «πρῶτον ἀκίνητον κινοῦν» καί στό «κινούμενον» θά τό κινεῖ συνεχῶς[22]. Ὁ Φιλόπονος ἐπιχειρεῖ μάλιστα μιά πιό κριτική ἐπεξεργασία τῆς ἀριστοτελικῆς θέσης, ἐπισημαίνοντας ὅτι μέ αὐτό τό δεδομένο ἡ «δοθεῖσα» δύναμη μεταβιβάζεται στό ἐνδιάμεσο ἐξωτερικό αἴτιο καί ὄχι ἀπευθείας στό κινούμενον· αὐτό ὑποδηλώνει ὅτι ἡ ὤθηση πού δέχεται τό κινούμενον διοχετεύεται σ' αὐτό παθητικά[23]. Μέ τήν προϋπόθεση αὐτή ὁ Φιλόπονος ἀποδυναμώνει τό ρόλο τῆς πυκνότητας τοῦ μέσου ὡς τό ποιητικό αἴτιο, καθιστώντάς το ἁπλῶς καί μόνο ἕνα ἐμποδιστικό αἴτιο, τοῦ ὁποίου ἡ παρουσία ἤ ἀπουσία δέν εἶναι καθοριστική γιά τήν κίνηση τοῦ σώματος, πού ἀποκλειστικά ὀφείλεται στήν ἔμφυτη δύναμή του[24].

Συγκεκριμένα τή θέση του αὐτή ἐνισχύει καί μέ τήν κίνηση τῶν σωμάτων στό κενό, τό ὁποῖο ἀναιροῦσε ὁ Ἀριστοτέλης ἐξαιτίας τῆς ἄχρονης κίνησης σ' αὐτό, ἐφόσον κατά τήν ἄποψή

22. Βλ. *«Εἰς τό Α καί εἰς τό Δ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως»*, 642,4-6. «Ἀλλ' ἀνάγκη κινητικήν τινα δύναμιν ἀσώματων ἐνδίδοσθαι ὑπό τοῦ ῥιπτοῦντος τῷ ῥιπτουμένῳ, καί ἤ μηδ' ὅλως τόν ὠσθέντα ἀέρα πρός ταύτην τήν κίνησιν συμβάλλεσθαι, ἤ βραχύ τι». Πβ. S. Sambursky, *«John Philoponus»* in C.C. Cillispie, Dictionary of Scientific Biography, New York 134-9.

23. Ὅ.π. 641,14-19. «Ἆρα ὅταν τις ῥιπτῇ βίᾳ λίθον τῷ ὠθεῖν τόν κατόπιν τοῦ λίθου ἀέρα, οὕτως βιάζεται τόν λίθον ἐπί τήν παρά φύσιν κίνησιν; ἤ ἐνδίδωσι τινα καί τῷ λίθῳ δύναμιν κινητικήν ὁ ὠθῶν; εἰ μέν οὖν μηδεμίαν ἐνδίδωσι τῷ λίθῳ δύναμιν, ἀλλά μόνον τῷ ὠθεῖν τόν ἀέρα οὕτω κινεῖ τόν λίθον ἤ τό βέλος ἡ νευρά, τίς ἦν χρεία ἤ ἅπτεσθαι τῆς χειρός τόν λίθον ἤ τῆς γλυφίδος τοῦ βέλους τήν νευράν;».

24. Ὅ.π. 678,17-20. «Εἰ τοίνυν δύο μέν αἴτια τοῦ μή ἰσοταχῶς πάντα κινεῖσθαι τά κινούμενα, ἥ τε διαφορά τῶν δι' οὗ καί ἡ διαφορά τῶν φερομένων, ἡ δέ παρά τό δι' οὗ αἰτία ὡς ἐμποδιστική αἰτία ἐστίν, ἡ ἄρα παρά τήν διαφοράν τῶν κινουμένων αἰτία ὡς ποιητική αἰτία ἔσται· οὐ γάρ ἄν ἄλλην ἐπινοήσειέ τις. ἐάν ἄρα ὑπεξαιρεθῇ τό ἐμποδίζον, μένει οὐδέν ἧττον ἡ ἐν τοῖς κινουμένοις τῆς ἀνίσου κινήσεως αἰτία ποιητική οὖσα». Πβ. M.Wolff, *«Fallgesetz und Massebegriff»*, 38-52.

του ὅλες οἱ ταχύτητες τῶν σωμάτων θά εἶναι ἴσες καί ἄπειρες[25].

Στό σημεῖο αὐτό εἶναι σημαντικό τό ἐνδιαφέρον πού δείχνει ὁ Φιλόπονος γιά τή χρονική ἐξάρτηση τῆς κίνησης τοῦ κινουμένου ἀπό τήν παρουσία τῆς ἐσωτερικῆς ἔμφυτης ὁρμῆς, πού θεωρεῖται ὡς ἡ καθεαυτήν ποιότητα τοῦ σώματος καί τό μοναδικό ποιητικό αἴτιο τῆς κίνησής του, χωρίς νά σχετίζεται καί νά ἐμποδίζεται ἀπό τίποτε ἄλλο οὔτε καί στήν προκείμενη περίπτωση νά συνδέεται ἄρρηκτα μέ τό κενό μέ μία σχέση «πρός τί», ἀλλά τό κενό εἶναι ὁ χῶρος στόν ὁποῖο μπορεῖ νά κινηθεῖ αὐτό[26].

25. Βλ. Ἀριστοτέλης, *«Φυσικά»*, 228,Β, 30. «Ταχύτητι γάρ καί βραδύτητι ἐνίοτε διώρισται· ἧς μέν γάρ τό αὐτό τάχος ὁμαλῆς, ἧς δέ μή, ἀνώμαλος διό οὐκ εἴδη κινήσεως οὐδέ διαφοραί τάχος καί βραδύτης, ὅτι πάσαις ἀκολουθεῖ ταῖς διαφοραῖς κατ' εἶδος».

26. Βλ. *«Εἰς τό Α καί εἰς τό Δ τῆς Φυσικῆς Ἀκροάσεως»*, 678,24-29. «Ἐπεί οὖν ἡ βαρύτης τό ποιητικόν ἐστιν αἴτιον τῆς ἐπί τό κάτω κινήσεως, ὡς καί αὐτῷ δοκεῖ ὄντος καί διαστήματος δι' οὗ ἐνεχθείη τό κινούμενον, λέγω δή τοῦ κενοῦ, οὔσης καί τῆς ποιητικῆς αἰτίας τῆς κινήσεως διαφόρου, καί μηδενός ὄντος τοῦ ἐμποδίζοντος, ἀνάγκη πᾶσαν ἄνισον γενέσθαι καί τήν διά τοῦ κενοῦ κίνησιν ὥστε καί εἰ κενόν ἦν, οὐκ ἀνῄρητο ἡ ἄνισος κίνησις». Πβ. M. Wollf, ὅ.π. 94. Ἐπίσης πβ Η.Ι. Τεμπέλης, «Οἱ Ἑλληνικές καταβολές τῆς θεωρίας τῆς ἀδράνειας», Διεπιστημονική Ἐπιθεώρηση, Ἀθήνα, ἔτος 4ο, τεῦχ. 7, 1993, 40. Ὁ Τεμπέλης (στήν ὑποσημείωση 6) ἀναφέρει ὅτι «ὁ Φιλόπονος ἀντιλαμβάνεται τό βάρος ὡς φυσική δύναμη αὐτήν καθ' αὐτήν ποιότητα, πού δέν ἔχει *καμιά σχέση πρός ὁποιοδήποτε ἄλλο χαρακτηριστικό τοῦ σώματος*». Στό σημεῖο αὐτό θά πρέπει νά διευκρινιστεῖ μιά ἀσάφεια μέ βάση τό κείμενο τοῦ Φιλοπόνου στά σχόλιά του στά «Φυσικά». Ὁ Φιλόπονος διατυπώνει τήν ἄποψή του γιά τήν ἔμφυτη ὁρμή τοῦ σώματος ὡς ποιητική αἰτία του στό πλαίσιο τῆς προσπάθειάς του νά ἀνασκευάσει τό ἀριστοτελικό ἐπιχείρημα γιά τήν ἐμφάνιση τῆς πυκνότητας τοῦ μέσου ὡς ποιητικοῦ αἰτίου καί τῆς συναφοῦς ἀναίρεσής του γιά τήν ἀπουσία τοῦ κενοῦ. Ἑπομένως ὁ Φιλόπονος θέλει νά τονίσει ὅτι ἡ βαρύτητα τοῦ σώματος ὡς ἡ ποιητική αἰτία του δέν ἐπηρεάζεται ἀπό κανένα ἄλλο ἐξωτερικό αἴτιο, τό ὁποῖο χαρακτηρίζεται ὡς «ἐμποδιστική αἰτία», οὔτε βέβαια καί ἀπό τό κενό, πού δέχεται τά σώματα τῶν ὁποίων οἱ κινήσεις εἶναι ἄνισες λόγῳ τῆς βαρύτητάς τους.

Ἡ θέση τοῦ Φιλοπόνου ἀποκτᾶ ὀντολογική σημασία, ἐφόσον μέσα ἀπό τά λογικά σχήματά του ἐπιχειρεῖ νά ἀναδείξει ὅτι ἐκεῖνο πού χαρακτηρίζει τήν ὕπαρξη τοῦ ὄντος εἶναι ἡ ἱκανότητα τῆς αὐτοκίνησής του, πού τό ὁδηγεῖ στό δικό του τόπο, ὥστε νά διατηρεῖται ἡ δημιουργική τάξη, ἐξασφαλίζοντας ἔτσι τό δικό του καλό καί τό καλό τοῦ κόσμου[27].

Εἶναι φανερό ὅτι ὁ Φιλόπονος στά σχόλιά του στά *Φυσικά*, μέ ἀφορμή τήν ἐξηγητική ἔκθεση τῶν ἀρχῶν τοῦ Ἀριστοτέλη, προβαίνει καί στήν ἀναλυτική παρουσίαση τῆς θεωρίας του γιά τήν κίνηση (impetus), θέτοντας ἔμμεσα σέ προκαταρκτικό στάδιο τήν ἀνασκευή τῆς ἀριστοτελικῆς καί νεοπλατωνικῆς ἀντίληψης, πού μέ τή γενικότερη θέση της ἀναγνωρίζει τήν τελειότητα τῆς ἐνέργειας μόνο στό *«πρῶτον ἀκίνητον κινοῦν»* καί στό ὑπερβατικό *«Ἕν»*. Ἀπό τή θέση πού ἐπιδιώκει τήν προσπάθεια τοῦ ἀτελοῦς ὄντος νά τείνει πρός αὐτό πού εἶναι τό ἀνώτατο, τέλειο καί ὑπερβατικό, ὑπό τήν προοπτική τῆς ἀριστοτελικῆς μετάβασης ἀπό τή «δυνάμει» ὕλη στό «ἐνεργείᾳ» εἶδος, πού φέρει μέσα της καί ἡ νεοπλατωνική ἀντίληψη μέ τό μυστικό πνεῦμα τῆς ἐκστατικῆς θεώρησης τοῦ θείου, ὁ Φιλόπονος ἐπιτυγχάνει μέ τή θεωρία του γιά τήν κίνηση νά φανερώσει τό δημιουργικό ἔργο ὄχι ὡς κίνηση τοῦ δημιουργοῦ,

27. Ὅ.π. 581,29-31. «Οὐχ ὁ τόπος οὖν ἔχειν τήν δύναμιν τοῦ φέρεσθαι τά σώματα ἐπί τούς οἰκείους τόπους, ἀλλά τά σώματα ἔφεσιν ἔχει τοῦ τήν αὐτῶν φυλάττειν τάξιν». Πβ. R. Sorabji, *«Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science»*, 9. Ἐπίσης πβ. J.E. McGuire, *«Philoponus on Physics ii 1: Φύσις, Δύναμις, and the Motion of the Simple Bodies»*, 260, 263. Ὁ McGuire ἐντοπίζει τή δυναμικότητα τῆς αὐτοκίνησης τοῦ ὄντος στή χρησιμοποίηση τῆς στωικῆς ἔννοιας τῆς «συνεκτικῆς δύναμης» ἀπό τόν Φιλόπονο, μέ τήν ὁποία κατανοοῦσε τή «δοθεῖσα» δύναμη μέ τή σημασία ἑνός πλήρους καί αὐτεπαρκοῦς αἰτίου. Σχετικά μέ τήν ἀντίληψη τοῦ Φιλοπόνου, σύμφωνα μέ τήν ὁποία τά σώματα βάσει τῆς ἐσωτερικῆς δύναμής τους κινοῦνται στούς δικούς τους τόπους πβ. E. Wohlwill, Ein Vorgänger Galileis im 6. Jahrhundert, Vortrag gehalten in der Abteilung für Geschichte der Medizin und der Naturwissenschaft der Naturforscherversammlung zu physikalischen Zeitschrift, 7, 1906, 30.

ἀλλά τοῦ δημιουργήματος. Μέ τήν προϋπόθεση αὐτή τονίζει καί τήν αὐτεξούσια ἱκανότητα τοῦ ὄντος νά ἐργαστεῖ ἀφ' ἑαυτοῦ καί μέ προσωπική εὐθύνη γιά τήν τελείωση καί τή σωτηρία του.

Μέ βάση τά παραπάνω, ἄν θέλουμε νά δώσουμε μιά ἀπάντηση στήν παρατήρηση τοῦ M. Wolff, θά λέγαμε ὅτι ἡ θεωρία τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση ἀποτελεῖ ἕνα λογικό σχεδίασμα, βάσει τοῦ ὁποίου ἀνέπτυξε στό ἔργο του *Περί ἀϊδιότητος κόσμου* τά ἐπιχειρήματά του ἐναντίον τοῦ Πρόκλου. Ἐνδεικτικά σημειώνεται ὅτι στό ἔργο του αὐτό ἀνάγει τή λειτουργία τῆς κίνησης τοῦ οὐράνιου κόσμου στήν παρουσία τῆς δυναμικῆς ἐνέργειας τῆς ψυχῆς, πού κινεῖ τό σῶμα κυκλικά κατά μίμηση τοῦ θείου δημιουργικοῦ νοῦ, καί κατ' ἐπέκταση τοῦ συλλογισμοῦ του ἀντιλαμβάνεται τήν κίνηση αὐτή ὄχι τόσο ὡς ἐνέργεια τῆς ψυχῆς ὅσο ὡς συμφυή μέ τή σωματική ὑπόστασή του κίνηση[28].

Στό μεταγενέστερο ἔργο του *Μωϋσέως κοσμογονία* γίνεται ἐμφανής στή σκέψη τοῦ Φιλοπόνου ἡ μετάδοση τῆς ἐσωτερικῆς ἔμφυτης δύναμης ἀπό τό Θεό στά οὐράνια σώματα[29]. Πρός

28. Βλ. «*Περί ἀϊδιότητος κόσμου*», 486,16-20. «Εἰ γάρ περί νοῦν μάλιστα εἶναί φησιν τήν κύκλῳ κίνησιν καί, ὡς Πλωτῖνός φησιν, κύκλω κινεῖται, ὅτι νοῦν μιμεῖται, δῆλον, ὡς ἀπό ψυχῆς ἀφήκειν αὐτῷ τήν κύκλῳ βούλεται κίνησιν πρός μίμησιν τῆς νοερᾶς ἐνεργείας τό οἰκεῖον σῶμα κινούσης». 492,26-28, 491,1. «Οὕτω καί ὁ οὐρανός ὑπό κρείττονος δυνάμεως καί ἀσωμάτου κυκλοφορούμενος καί ὑπέρ τήν τοῦ σώματος αὐτοῦ φύσιν τήν τοιαύτην ἔχων κίνησιν οὐδεμίαν ἕξει ἀνάγκην ἑτέρας». Πβ. S.B. MacCoull and L. Siorvanes, «*A Papyrus Fragment of John Philoponus*», 164. Οἱ MacCoul καί Siorvanes ἀναφέρουν ὅτι ὁ Φιλόπονος στό ἔργο του «*Περί ἀϊδιότητος κόσμου*» θεωρεῖ τά οὐράνια ὡς ἕνα σῶμα χωρίς κίνηση, ἀλλά ὡς ζωντανές ὑπάρξεις κινοῦνται αὐτά ἀπό μιά ἀνώτερη δύναμη.

29. Βλ. *Μωϋσέως κοσμογονία*», 233,13-15. «Ἡ δέ εὔτακτος αὐτῶν κίνησις θεόθεν αὐτοῖς οὐκ ἀπό ψυχῆς, καί πρό γε πάντων, ὅτι μηδέ τι τοιοῦτον περί αὐτῶν ὁ μέγας ἠνίξατο Μωϋσῆς». Πβ. J.E. McGuire, «*Philoponus on Physics ii1: Φύσις, Δύναμις and the Motion of the Simple Bodies*», 263.

τήν κατεύθυνση αὐτή ἡ θεωρία τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση δέν περιορίζεται μόνο στό νά παρουσιάσει τό Θεό ὡς δημιουργό τοῦ σύμπαντος, ἀλλά ἐπιχειρεῖ καί τόν ἀκριβέστερο προσδιορισμό τῆς δυναμικῆς ἀνθρώπινης παρουσίας στό δημιουργικό ἔργο.

β. Ἡ ἠθική θεώρηση τοῦ Φιλοπόνου

Ἡ παρουσίαση τῶν θέσεων τοῦ Φιλοπόνου γιά τή σημασία τῆς «δοθείσης» δυνάμεως ἤ ὅπως ἀλλιῶς λέγεται τῆς «ἐμφύτου ὁρμῆς» καί «ἐνεργείας», φανερώνει μεταφυσικές ὀντολογικές προεκτάσεις, πού ἀνάγονται στήν ἀνθρωπολογική διδασκαλία γιά τό αὐτεξούσιο.

Τό κύριο σημεῖο τῆς θεωρίας τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν κίνηση εἶναι ἡ ἰδιότυπη διαπίστωση τῆς δραστηριοποίησης τοῦ κινούμενου σώματος, πού ἀντιστοιχεῖ μέ τήν ἀφ' ἑαυτοῦ ἐνεργοποίηση τοῦ ὄντος γιά τή δημιουργική τελείωσή του. Ἡ δυνατότητα τῆς προσωπικῆς ἐνεργοποίησης, πού ἔχει καί κοινωνικές διαστάσεις, πραγματοποιεῖται στά ἔμψυχα ὄντα μέ τήν παρουσία τῆς ψυχῆς στό σῶμα[15]. Καί εἰδικότερα στόν ἄνθρωπο ὡς τό τελειότερο δημιούργημα ἡ λογική ψυχή παίζει καθοριστικό ρόλο μέ τήν ἐμφάνισή της σ' αὐτό, μέ τό ὁποῖο συνδέεται ἔμμεσα διαμέσου τῆς ἄλογης ψυχῆς, πού προετοιμάζει τό σῶμα, συμβάλλοντας στή διαμόρφωση τῶν βιολογικοψυχολογικῶν λειτουργιῶν του, γιά νά δεχθεῖ τή λογική ψυχή[30].

30. Βλ. *«Περί ἀϊδιότητος κόσμου»*, 266,2-6. «Εἰ δέ ἐπί τῶν καθ' ἕκαστον ζῴων οὐκ ἀμέσως ἡ λογική ψυχή προσπελάζει τῷ σώματι οἱονεί συνδέσμου τῆς ἀλόγου χρείᾳ δυνάμεως, δι' ἧς τό σῶμα ζωοποιούμενον ἐπιτήδειον εἰς ὑποδοχήν τῆς λογικῆς ψυχῆς γίνεται». Πβ. R.B. Todd, *«Philosophy and Medicine in John Phloponus Commentary on Aristotle's de Anima»*, Dumbarton Oaks Papers 38 (Symposium on Byzantine medicine). Wasington 1984, 108. Ἐπίσης πβ. S. Sambursky, «Hohn Philoponus», 137. Ὁ Sambursky ἀναφέρει ὅτι ὁ Φιλόπονος χρησιμοποιεῖ τή μηχανική θεωρία γιά τήν ἱκανότητα τοῦ σώματος, μέ σκοπό νά ἀντιμετωπίσει τήν κριτική τοῦ Ἀριστοτέλη ἐνάντια στή θεωρία τοῦ Πλάτωνα, πού κατανόησε τήν ψυχή ὡς τό κινοῦν αἴτιον

Στό πλαίσιο αὐτό ὁ Φιλόπονος ἀναπτύσσει τίς ἀπόψεις του γιά τό αὐτεξούσιο καί τήν προαίρεση τοῦ ἀνθρώπου, οἱ ὁποῖες ἀπηχοῦν τήν ἠθική ἀντίληψή του γιά τήν ἑκούσια ἐπιλογή τοῦ καλοῦ ἤ τοῦ κακοῦ.

Ἡ ἀνθρωπολογική θέση του προϋποθέτει τήν προαίρεση ὡς τό αἴτιο γιά τήν ὕπαρξη τοῦ καλοῦ ἤ τοῦ κακοῦ καί δέν θεωρεῖται ἡ ἴδια ὡς τό καλό ἤ τό κακό καθεαυτό. Ἡ ἄποψή του αὐτή γίνεται σαφέστερη στό ἔργο του *Μωϋσέως κοσμογονία* μέ τή διατύπωση γιά τή φύση τοῦ ἀνθρώπινου αὐτεξουσίου: *Ὅλως γάρ οὐδέ ἔστιν οὐδέν ἐν τῷ κόσμῳ κακόν οὐσιῶδες οὐδ' ὅλως ἐστίν οὐσία κακοῦ, ἀλλ' ἐν τῇ παραχρήσει τῶν φυσικῶν ἐνεργειῶν ἐκ τῆς ἡμετέρας γινομένῃ προαιρέσεως τό κακόν παρυφίσταται*[31].

τοῦ σώματος. Στό σημεῖο αὐτό, σημειώνει ὁ Sambursky, ὁ Φιλόπονος τονίζει ὅτι ἡ ψυχή διατηρεῖ τήν κίνηση τοῦ σώματος, καθόσον τό σῶμα ἔχει τήν ἱκανότητα νά ἐργάζεται, ὅταν ὅμως χάσει τήν ἱκανότητα αὐτή τό σῶμα, πεθαίνει. (Βλ. «Ἰωάννου Ἀλεξανδρέως», εἰς τήν περί ψυχήν Ἀριστοτέλους σχολικαί ἀποσημειώσεις ἐκ τῶν συνουσιῶν Ἀμμωνίου τοῦ Ἑρμείου μετά τινων ἰδίων ἐπιστάσεων», ed. M. Hayduck, CAG XV, Berolini 1897. Ἐφεξῆς «εἰς τήν περί ψυχῆς Ἀριστοτέλους» 108, 36-38. «Εἴποι δ' ἄν καί Δημόκριτος καί ἕκαστος τῶν ἄλλων ὅτι κινουμένην μέν τήν ψυχήν κινεῖν φαμεν τό σῶμα, δεῖν δέ φαμεν καί τῷ σώματι *ἐπιτηδειότητός* τινος εἰς τό δύνασθαι ὑποδέξασθαι τάς τῆς ψυχῆς κινήσεις»). Ἐπιπλέον ὁ Sambursky ἀναφέρει ὅτι τήν ἐνδιαφέρουσα ἄποψη τοῦ Φιλοπόνου ἀποδέχεται ἀργότερα καί ὁ Descartes, ὁ ὁποῖος ἀντιλαμβάνεται τό ἀνθρώπινο σῶμα ὡς ἕνα μηχανισμό ἱκανό γιά λειτουργία, μόνο ἄν τά μέρη του διαθέτουν τήν ἀπαραίτητη μηχανική ἱκανότητα.

31. Βλ. *«Μωϋσέως κοσμογονία»*, 301, 15-18. Πβ. M. Wolff, «Philoponus and the Rise of Preclassical Dynamics», 113. Στό σημεῖο αὐτό ὁ Wollf ἀντιπαραβάλλει στήν ἄποψη τοῦ Φιλόπονου γιά τήν ἀνθρώπινη προαίρεση τήν ἀριστοτελική θέση, πού θεωρεῖ ὅτι ἡ προαίρεση προϋποθέτει κάποιο σκοπό, κατά συνέπεια δέν μπορεῖ νά κατανοηθεῖ ὡς αἰτία αὐτοῦ τοῦ σκοποῦ. Γιά τό βασικό θέμα τοῦ αὐτεξουσίου πβ. Λ.Γ. Μπενάκης, *«Βυζαντινή Φιλοσοφία:* Κατάφαση τῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου (τό αὐτεξούσιον) καί ἀναγωγή τῆς ἀναγκαιότητας στήν βούληση καί δύναμη τοῦ Θεοῦ (Θεία Πρόνοια), Πρακτικά τοῦ Ε Διε-

Τή δύναμη τῆς προαίρεσης ὁ Φιλόπονος ἀποδεικνύει στά σχόλιά του στό Περί Ψυχῆς μέ τή θεμελιακή σημασία τοῦ αὐτενεργήτου τῆς ψυχῆς, στήν ὁποία καταλήγει ἐπεξεργαζόμενος τήν πλατωνική φιλοσοφική ἔννοια τοῦ «αὐτοκινήτου»[32].

Τίς πράξεις ὁ Φιλόπονος ἀποδίδει στήν ἀνθρώπινη προαίρεση, πού ὑποδηλώνει τήν ἱκανότητα τῆς ψυχῆς νά πράττει ἑκούσια τό καλό, ἀλλά καί νά πράττει ἑκούσια τό κακό. Στίς πράξεις αὐτές συγκαταλέγεται καί ἡ δυνατότητα νά ἐγκαταλείψει τό κακό καί νά ἀκολουθήσει τό καλό, διενεργώντας μέ αὐτό τόν τρόπο τόν αὐτοεξαγνισμό του. Ἀπό τή διαπίστωση αὐτή φαίνεται ὅτι ὁ Φιλόπονος θεωρεῖ τόν ἄνθρωπο ὑπεύθυνο, γιά νά ἀναλάβει τήν εὐθύνη τῶν πράξεών του χωρίς κανένα ἐξωτερικό καταναγκασμό[33].

Τό κύριο ἐπιχείρημά του ὁδηγεῖ στήν ἀνασκευή τῆς ἀριστοτελικῆς θέσης γιά τήν ἠθική, ἡ ὁποία ὑπό τήν ἐπίδραση

θνοῦς Ἀνθρωπιστικοῦ Συμποσίου (1981), Ἀθήνα, Ἑλληνική Ἀνθρωπιστική Ἑταιρεία 1985, 173. Ὁ Μπενάκης ἐπισημαίνει ὅτι «τό Βυζάντιο κράτησε μέ τήν ἀναγκαία ἐπίγνωση τῆς προβληματικῆς καί μέ τήν ἀπαραίτητη φιλοσοφική ἐπεξεργασία τήν πατερική παράδοση τῆς πανηγυρικῆς κατάφασης τοῦ αὐτεξουσίου καί τῆς προαιρέσεως (τῆς ἐλεύθερης βούλησης) τοῦ ἀνθρώπου σέ συνδυασμό μέ τήν ἀναγωγή καί τῆς φυσικῆς ἀναγκαιότητας στή βούληση καί στή δύναμη τοῦ Θεοῦ, δηλαδή στή Θεία Πρόνοια». Ἐπίσης πβ. Ν.Α. Ματσούκας, *«Τό πρόβλημα τοῦ κακοῦ»*, Θεσσαλονίκη ἔκδ. Π.Πουρνάρα, 1992, 51. Σύμφωνα μέ τήν ἄποψη τοῦ Ματσούκα ἡ πορεία πρός τό μηδέν ἤ τή δημιουργική ἄνοδο τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ ἀπόρροια ἀπό τή δυναμική κίνηση τοῦ ἀνθρώπινου αὐτεξουσίου.

32. Βλ. *Εἰς τήν περί ψυχῆς»* 114,24-29. «Εἴπομεν δέ πολλάκις ὅτι πᾶσαν ἐνέργειαν κίνησιν ὁ Πλάτων καλῶν οὕτως αὐτοκίνητον τήν ψυχήν εἶναί φησιν οἷον αὐτενέργητον, ὅπερ τῶν φυσικῶν ἐν οὐδενί ὁρῶμεν· ἡ μέν γάρ φύσις ἤ ἡ δύναμις κινεῖ, κινεῖται δέ τά ταύταις ὑποκείμενα». Πβ. M. Wolff, ὅ.π. 113.

33. Βλ. σχετικά, M. Wolff, ὅ.π. 116. Ὁ Wolff τονίζει ὅτι ὁ Φιλόπονος σέ ἀντίθεση πρός τήν ἠθική ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη δέν πιστεύει ὅτι ἡ ἐλεύθερη ἠθική θέληση προσδιορίζεται ἀπό ἕνα ἐξωτερικό τελικό αἴτιο, μέ σκοπό νά πράξει τό κακό.

τοῦ φυσικοῦ φαινομένου τῆς κίνησης ὑποβάθμισε τό κακό, ἀνάγοντάς το στίς ἀκούσιες πράξεις, πού προέρχονται εἴτε ἀπό κάποια ἐξωτερική αἰτία εἴτε ἀπό ἄγνοια, ἐφόσον στόν Ἀριστοτέλη τό ἑκούσιο δέν ἰσοδυναμεῖ μέ τήν ἐλεύθερη βούληση, καί ἡ προαίρεση θεωρεῖται ὡς ἡ πρόθεση καί ὄχι ὡς τό αἴτιο γιά τό σκοπό[34].

Ἀντιθέτως ἡ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Φιλοπόνου συνδέεται στενά μέ τό νόμο τῆς αἰτιότητας, καί μάλιστα τῆς ἐσωτερικῆς αἰτιότητας, πού ρυθμίζεται ἀπό τήν ἐλεύθερη ἠθική βούληση καί ἐπηρεάζει ἄμεσα καί τόν ἐξωτερικό αἰσθητό κόσμο, ἐφόσον προϊόν τῆς ψυχικῆς αἰτιότητας εἶναι καί ἡ ἀρετή[35], πού ἀφορᾶ συναισθήματα καί πράξεις, μέ τίς ὁποῖες ἐπιτελοῦνται οἱ ἐπιδιώξεις τοῦ ἀνθρώπου στήν κοινωνία καί διαμορφώνονται οἱ κοινωνικές σχέσεις.

Ὡστόσο ἡ σκέψη τοῦ Φιλοπόνου δέν φέρει μέσα της μόνο στοιχεῖα ἠθικῆς, ἀλλά καί πολιτικῆς πρακτικῆς, πού διαπνέονται ἀπό τόν ἀνθρωπισμό καί τό σεβασμό πρός τό δικαίωμα τῶν

34. Βλ. Ἀριστοτέλης, *«Ἠθικά Νικομάχεια»* 1111b, 25. «Προαιρεῖται δέ τά τοιαῦτα οὐδείς, ἀλλ' ὅσα οἴεται γενέσθαι ἄν δι' αὐτοῦ. Ὅτι δ' ἡ μέν βούλησις τοῦ τέλους ἐστί μᾶλλον, ἡ δέ προαίρεσις τῶν πρός τό τέλος». Πβ. W. D. Ross, «Ἀριστοτέλης», μτφ. Μ. Μήτσου, Ἀθήνα, Μορφωτικό Ἵδρυμα Ἐθνικῆς Τραπέζης 1991, 281-87. Ὁ Ross ἐπισημαίνει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει τήν ἑκούσια πράξη ἀπό τήν προαίρεση θεωρώντας ὅτι οἱ πράξεις πού γίνονται αἰφνιδίως εἶναι ἑκούσιες καί ὄχι «κατά προαίρεσιν», ἐνῶ ἡ προαίρεσις προϋποθέτει τόσο τήν επιθυμία, ὅσο καί τό νοῦ· πρόκειται γιά ἔλλογη ἐπιθυμία, ἡ ὁποία καθοδηγεῖται ἀπό τό νοῦ καί νοῦ πού τροφοδοτεῖται ἀπό τήν ἐπιθυμία. Μάλιστα ὁ Ross τονίζει ὅτι στόν Ἀριστοτέλη δέν ὑπάρχει σαφής ἀντίληψη ἑνός γενικοῦ νόμου τῆς αἰτιότητας.

35. Βλ. *«Εἰς τήν περί ψυχῆς Ἀριστοτέλους»*, 112, 4-6. «Τό γάρ ποιητικόν αἴτιον τῆς ἀρετῆς ἐν αὐτῇ ἐστι τῇ ψυχῇ· οὐ δεῖται γάρ ἑτέρου ἔξωθεν εἰς κατόρθωσιν τῆς ἀρετῆς, ἀλλ' ἐν αὐτῇ τήν ποιητικήν αὐτῆς αἰτίαν ἔχει». Πβ. M. Wolff, *«Philoponus and the Rise of Preclassical Dynamics»*, 118. Ὁ Wolff διευκρινίζει ὅτι στά ἐπιχειρήματα τοῦ Φιλοπόνου γιά τήν ἐλεύθερη βούληση ἐνυπάρχει ὄχι μόνο ἡ ἠθική, ἀλλά καί ἡ νομική ἀντίληψή του, ὅπως εἶναι ἡ ἐνοχή, ἡ ἀξία καί ἡ ἀπαίτηση γιά σεβασμό πού ἀποσκοπεῖ στό καλό τοῦ ἀτόμου.

ἀνθρώπων διαμέσου τῆς ἐλεύθερης βούλησης καί τοῦ αὐτεξουσίου τους νά ἀσκοῦν τήν κριτική ἱκανότητά τους γιά τήν ἐπιλογή τῶν ἀτόμων ἐκείνων πού θά καταστοῦν ἄξιοι ἄρχοντές τους. Πρός τήν κατεύθυνση αὐτή ἐνδιαφέρον παρουσιάζει ἡ ἀναφορά τοῦ Μωσαϊκοῦ λόγου ἀπό τόν Φιλόπονο στό ἔργο του *Μωϋσέως κοσμογονία: «Ἀλλά γάρ» φησιν «ἔδωκεν ἡμῖν καί βασιλείας ἀρχήν καί κρίσεως ἐξουσίαν, ὡς κριτάς καί βασιλέας ἀνθρώπους ἀπό τοῦ βασιλεύειν, ἤδη καί θεούς προσαγορεύεσθαι διά τοῦτο· καί θεούς» γάρ φησιν «οὐ κακολογήσεις καί ἄρχοντας τοῦ λαοῦ σου οὐκ ἐρεῖς κακῶς «περί τῶν τοῦ ἄρχειν τε καί κρίνειν ἐν τῷ νόμῳ τήν ἐξουσίαν ἐχόντων ταῦτα εἰπών»*[36]. Ὁπωσδήποτε τήν ἐκλογή τῆς ἄρχουσας τάξης, πού βασίζεται στήν συνδρομή τοῦ λαοῦ, ἀκολουθεῖ καί ὁ ἀντίστοιχος αὐτοέλεγχος τῶν ἀρχομένων, ὁ ὁποῖος ἐκφράζεται μέ τό σεβασμό πρός τούς ἄρχοντες. Μέ τόν τρόπο αὐτό ὑφίσταται μιά ἐγγύηση ἀμοιβαιότητας, ἡ ὁποία συνιστᾶ τήν ἀνθρώπινη ἀξία, καθώς αὐτή ἐκδηλώνεται διαμέσου τῆς ἠθικῆς ποιότητας τόσο τῆς ἄρχουσας τάξης ὅσο καί τῶν ὑπηκόων της. Ἡ παραπάνω θέση τοῦ Φιλοπόνου ἐνισχύεται ἀπό ἕνα βαθύ χριστιανικό πνεῦμα, τό ὁποῖο ἀναφαίνεται στήν πράξη τοῦ βασιλιᾶ ἀλλά καί τῶν ὑπηκόων του, καθώς αὐτή θά κρίνεται ἀπευθείας ἀπό τό Θεό, μέ ἀποτέλεσμα νά ἀπευθύνεται κατά κύριο λόγο πρῶτα στό Θεό[37].

36. Βλ. *«Μωϋσέως κοσμογονία»*, 261, 21-27. «Ἐπίσης πβ. M. Wolff. ὅ.π. 119. Ὁ Wolff ἀναφέρει ὅτι ὁ Φιλόπονος διαχωρίζει τήν «ἐκ φύσεως» ἐξουσία, πού περιορίζεται στό βασίλειο τῶν ζώων, ἀπό ἐκείνη τῶν ἀνθρώπων, πού θεωρεῖται ὡς ἡ ἔκβαση τῆς αὐτοπροαίρετης ἐκλογῆς του.

37. Ὅ.π. 262, 1-6. «Καί πάλιν, ὡς ἀμφίβολόν τι δείξας, ὅσῳ κρείττων ὑπάρχει θεός βασιλεύων τε καί κρίνων τῶν παρ' ἡμῖν βασιλέων τε καί κριτῶν. «ἡμεῖς δέ» φησίν «ἔναυσμά τι καί μίμημα ἔχομεν τῆς ἐξουσίας ἐκείνης, τῆς τε ἐπί τῶν πραττομένων κριτικῆς διαγνώσεως οἷα εἰκόνος ἐπέχοντες τάξιν». Πβ. M. Wolff, ὅ.π. 119. Ἰδιαίτερα σημαντική εἶναι ἡ παρατήρηση τοῦ Wolff ὅτι ἡ ἑρμηνεία τοῦ Φιλοπόνου γιά τή φύση καί τή φυσική κίνηση ἔχει ἠθική σημασία καί συνδεόταν ἄμεσα μέ τήν ἠθική καί πρακτική ζωή.

Συνοψίζοντας τή θέση τοῦ Φιλοπόνου, καταλήγουμε στό συμπέρασμα ὅτι μέ τή συστηματική ἑρμηνεία τῆς θεωρίας του γιά τήν κίνηση (impetus), ἀφορμώμενος καί ἀπό τήν ἀριστοτελική ἄποψη γιά τήν κίνηση καί ἀπό τή νεοπλατωνική ορολογία, θέτει τά ὅρια γιά τή μετάπλαση τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφικῆς σκέψης πού ὑπαγορεύεται ἀπό τά δεδομένα τῆς χριστιανικῆς κοσμοθεωρίας του. Ἡ τοποθέτηση αὐτή φέρνει τή θεωρία του γιά τήν κίνηση στό μεταίχμιο δύο διαφορετικῶν κοσμολογικῶν ἀπόψεων, οἱ ὁποῖες δέν περιορίζονται μόνο στήν ἀντιπαράθεση τῶν ἐπιχειρημάτων ἀνάμεσα στή φιλοσοφική θέση γιά τήν αἰωνιότητα τοῦ κόσμου καί στή χριστιανική διδασκαλία γιά τή δημιουργία «ἐκ τοῦ μή ὄντος», ἀλλά φανερώνουν καί τίς διιστάμενες ἀνθρωπολογικές ἀπόψεις τους. Ἐφόσον ἡ ἀνθρωπολογική διδασκαλία τοῦ Φιλοπόνου γιά τό αὐτεξούσιο καί τήν προαίρεση, πού ἐγκλείουν μέσα τους τήν ἠθική καί τήν πολιτική σκέψη του, φαίνεται νά προσλαμβάνει ἀφενός στοιχεία τῆς πατερικῆς θεολογικῆς παράδοσης καί ἀφετέρου τοῦ ἀνθρωπιστικοῦ πνεύματος, στό ὁποῖο στράφηκαν ἀργότερα, ἰδιαίτερα οἱ Βυζαντινοί διανοητές τοῦ 11ου κυρίως αἰώνα μέ τό ἐνδιαφέρον τους γιά τήν ἀνάπτυξη τῶν ἀνθρωπιστικῶν σπουδῶν.

Ἰωάννη Χ. Βέτου
Δρ. Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης
Σχολ. Συμβούλου Θεολόγων Θεσσαλονίκης

Οἱ παιδαγωγικές ἰδέες τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν

ΣΥΝΤΜΗΣΕΙΣ

ΑΧΑ	: Ἀπόψεις χριστιανικῆς ἀνθρωπολογίας, Θεσσαλονίκη 1970
ΒΕΠ	: Βιβλιοθήκη Ἑλλήνων Πατέρων
ΓΠ	: Περιοδικό Γρηγόριος Παλαμᾶς
ΕΕΘΣΠΑ	: Ἐπιστημονική ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν
ΕΕΘΣΠΘ	: Ἐπιστημονική ἐπετηρίδα Θεολογικῆς Σχολῆς Πανεπιστημίου Θεσ/νίκης
ΕΠΕ	: Ἔκδοση Ἑλλήνων Πατέρων
ΘΗΕ	: Θρησκευτική καί ἠθική ἐγκυκλοπαίδεια
ΜΕΕ	: Μεγάλη Ἑλληνική ἐγκυκλοπαίδεια
OT	: OLD TESTAMENT
PG	: Patrologia Graeca, ἔκδ. J.P. Migne Paris 1857-1912.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Ἡ παιδεία δέν ἀποτελεῖ φαινόμενο μόνο τῆς σύγχρονης κοινωνίας ἀλλά καί τῶν λαῶν τῆς ἀρχαιότητας. Μεταξύ δέ αὐτῶν ἐξέχουσα θέση κατέχει ὁ Ἰσραηλιτικός λαός, ὁ ὁποῖος ἀνέπτυξε καί καλλιέργησε κυρίως τήν ἠθικοθρησκευτική παιδεία καί διεδραμάτισε σημαντικό ρόλο στήν ἱστορία τῆς θρησκείας.

Μέ τήν παρούσα ἐργασία, ἡ ὁποία μοῦ ἀνατέθηκε κατά τήν περίοδο τῶν μεταπτυχιακῶν σπουδῶν στό τμῆμα τῆς ἑρμηνευτικῆς Θεολογίας τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Θεσ/νίκης, ἀπό τόν σύμβουλό μου καθηγητή κ. Παναγιώτη Σιμωτᾶ, ἐπιδιώκεται ἡ ἀνεύρεση καί ἀνάπτυξη τῶν παιδαγωγικῶν ἰδεῶν τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν τῆς Π. Διαθήκης.

Ὁ ἄνθρωπος καί ἰδιαίτερα τό παιδί, κατά τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν, ἔχουν ἀνάγκη κατευθύνσεως στή ζωή διά τῆς παιδείας πού ἑδράζεται στή θρησκεία καί τήν ἠθική πού ἀπορρέει ἀπό αὐτήν, ἡ ὁποία εἶναι ἱκανή νά κατευθύνει τό πνεῦμα τῶν παιδιῶν πρός ὑψηλούς καί ὡραίους σκοπούς, οἱ ὁποῖοι κοσμοῦν τόν ἄνθρωπο, ὡς πνευματικό ὄν καί ὡς δημιούργημα τοῦ Θεοῦ.

Ἡ ἔκθεση τῶν παιδαγωγικῶν ἰδεῶν τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν καί ἡ ἐξαγωγή τῶν συμπερασμάτων στά ὁποῖα καταλήξαμε θέλουμε νά πιστεύουμε, ὅτι δίνουν μία εἰκόνα τῶν ἀξιολόγων παιδαγωγικῶν ἰδεῶν τοῦ βιβλίου αὐτοῦ.

Πρίν ὅμως κλείσω αὐτές τίς λίγες γραμμές τοῦ προλόγου θεωρῶ καθῆκον καί ὑποχρέωσή μου νά ἐκφράσω τήν βαθειά εὐγνωμοσύνη καί τίς ἄπειρες εὐχαριστίες μου πρός τόν ἀξιότιμο καθηγητή κ. Π. Σιμωτᾶ, γιά τό ἐνδιαφέρον του, τήν ἐπιστημονική καθοδήγηση καί τίς πολύτιμες ὑποδείξεις του, γιά τήν ἐργασία αὐτή.

Θά ἀποτελοῦσε μεγάλη παράλειψη ἐάν δέν ἐξέφραζα καί ἀπό τή θέση αὐτή τό βαθύτατο σεβασμό καί τήν εὐγνωμοσύνη μου καί τίς ἄπειρες εὐχαριστίες στόν Παναγιώτατο Μητροπολίτη Θεσ/νίκης Κ.Κ. Παντελεήμονα τό Β΄ Δ/ντή τοῦ ἔγκριτου Θεολογικοῦ περιοδικοῦ «Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς» γιά τήν ἔγκριση τῆς δημοσίευσης τῆς παρούσης ἐργασίας στό παραπάνω περιοδικό.

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ἡ παιδαγωγική ἀξία τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν

Τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν, τό ὁποῖο ἀνήκει στή σοφιολογική Γραμματεία τοῦ ἀρχαίου Ἰσραήλ καί κατέχει ἐπιφανή θέση μεταξύ τῶν βιβλίων τῆς Π. Διαθήκης, ἀποτελεῖ τή βασικότερη πηγή ἀπό τήν ὁποία μποροῦμε νά ἀρυσθοῦμε πολύτιμες πληροφορίες γενικά γιά τήν ἠθική ἐκπαίδευση τῶν Ἰσραηλιτῶν[1]. Τό βιβλίο αὐτό ἐκτός ἀπό τό ἠθικοθρησκευτικό καί θεολογικό ἐνδιαφέρον πού ἔχει, παρουσιάζει καί σημαντικό παιδαγωγικό ἐνδιαφέρον, πού δέν ἔχει ἐρευνηθεῖ σέ ὅλο του τό βάθος καί πλάτος καί δέν ἔχει δεῖ τό φῶς τῆς δημοσιότητας ἄρτια ἐπιστημονική μελέτη. Τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν μπορεῖ νά χαρακτηρισθεῖ σάν ἕνα σχολικό κείμενο τῆς βιβλικῆς περιόδου[2] καί ἀποτελεῖ ἕναν ὕμνο τοῦ σχολικοῦ σεβασμοῦ πρός τήν παράδοση. Τό βιβλίο αὐτό εἶναι καί μέ τήν εἰδική τοῦ ὅρου ἔννοια παιδαγωγικό, χωρίς βέβαια νά προβάλει καί ἀξίωση παιδαγωγικοῦ ἐγχειριδίου στό ὁποῖο κατά σύστημα ἤ κατάταξη νά περιλαμβάνονται οἱ κρατοῦσες κατά τήν ἐποχή του παιδαγωγικές ἀντιλήψεις. Αὐτό μπορεῖ νά θεωρηθεῖ ὡς ὑπόδειγμα τῶν κυριοτέρων μορφωτικῶν ἐνεργειῶν. Εἶναι ἀνθολογία γνωμῶν καί προτροπῶν τίς ὁποῖες ὁ ἐρευνητής μπορεῖ νά βρεῖ, νά τίς διαχωρίσει ἀπό τίς ἄλλες, νά τίς κατατάξει καί νά τίς συστηματοποιήσει, παρουσιάζοντας ἔτσι κατά τό δυνατόν τήν εἰκόνα μιᾶς λαμπρῆς καί ἔξοχης ἀληθινῆς πτυχῆς τῆς ἱστορίας τῆς παιδαγωγικῆς[3] ἀπό τήν ὁποία μπορεῖ νά ἀντλεῖ κανείς στοιχεῖα

1. Π. ΣΙΜΩΤΑ., *Ἡ ἐργασία θεῖος θεσμός ἤ κατάρα, Συμβολή εἰς τήν Θεολογίαν τῆς Π. Διαθήκης,* Ἀθῆναι 1970, σελ. 9.

2. Βιβλική περίοδος καλεῖται ἡ χρονική περίοδος, ἀπό τήν ἐποχή τοῦ Ἀβραάμ μέχρι τό 70 μ.Χ.

3. ΜΩΡΑΪΤΟΥ Δ., *Ἡ ἱστορία τῆς ἀγωγῆς καί τῆς παιδαγωγικῆς,* τεῦχ. Α΄ Προχριστιανικοί χρόνοι, Θεσσαλονίκη 1956, σελ. 28.

καί ἀρχές γιά ἐφαρμογή σέ κάθε περίπτωση καί ἐποχή. Διότι πράγματι ἀμερόληπτη καί ἀντικειμενική μελέτη καί ἔρευνα τῶν ἰδεῶν τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν ἀποδεικνύει, ὅτι πολλές ἀπό τίς παιδαγωγικές του ἰδέες, οἱ ὁποῖες ἀπό σύγχρονα παιδαγωγικά συγγράμματα ἀναπτύσσονται καί ἐφαρμόζονται σέ σχολεῖα, μολονότι δέν ἀναπτύσσονται θεωρητικά ἀπό τόν Παροιμιαστή ἐφαρμόζονται ἀπό αὐτόν κατά τή διδασκαλία.

Τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν εἶναι τό θεμέλιο τῆς διδακτικῆς ποιήσεως καί τό ἄφθαρτο καί αἰώνιο μνημεῖο πνευματικῆς δράσεως, γιατί περιέχει ἐξόχως ὑψηλές ἰδέες στόν τομέα τῆς ἠθικῆς.

Βασικός σκοπός τῆς συγγραφῆς τοῦ βιβλίου εἶναι νά γνωρίσουν οἱ ἄνθρωποι «σοφίαν» καί «παιδείαν»[4]. Οἱ ἔννοιες τῶν δύο αὐτῶν ὅρων ἀποτελοῦν τό κύριο ἀντικείμενο καί ἐπιδίωξη αὐτοῦ. Οἱ ὅροι «σοφία» καί «παιδεία» εἶναι συναφεῖς[5] καί ὁ δεύτερος ἀποτελεῖ ἀπαραίτητη προϋπόθεση ἀποκτήσεως τοῦ πρώτου[6]. Ἡ σοφία εἶναι τό ὕψιστο ἀγαθό, πού χαρίζει τήν εὐτυχία, γι' αὐτό πρέπει κάθε ἄνθρωπος νά ἐπιδιώκει τήν απόκτησή της.

Στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν περιγράφονται πολύ περιληπτικά ὁ τρόπος ἀποκτήσεως τῆς σοφίας, ἡ ἀξία της καί ἡ ἀξία τῆς παιδείας, οἱ προερχόμενες ἀπό αὐτές ὠφέλειες, καθώς καί κανόνες καλῆς συμπεριφορᾶς. Διδάσκεται ἡ συνετή διαγωγή καί ὁ ὀρθός τρόπος ζωῆς καί παρέχονται ὁδηγίες γιά τήν ἠθική πρόοδο καί τήν ἀλήθεια. Εἶναι τό βιβλίο στό ὁποῖο βρίσκεται ἡ πεῖρα τῆς ὥριμης ἡλικίας. Τό ἠθικό περιεχόμενο αὐτοῦ ἐγγίζει τό ὕψος τῆς ἠθικῆς διδασκαλίας τῆς Καινῆς Διαθήκης[7]. Σύμφωνα μέ τή διδασκαλία αὐτοῦ ὁ Θεός εἶναι ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου καί ἡ σοφία ἡ ἔκφραση τῆς θελήσεώς του.

4. *Παρ.* 1,2.

5. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ Π., *Ἑβραίων παίδων ἀγωγή,* Ἀθῆναι 1920, σελ. 12.

6. *Παρ.* 19,20.

7. *Παρ.* 17,13 25,21 24,17 17,5. Πρβλ. ΣΙΜΩΤΑ Π., *Ἀπό τόν κόσμο τῆς Π. Διαθήκης,* Θεσ/νίκη 1973, σελ. 1.

Μέ τά ἀποφθέγματα τῶν σοφῶν, πού περιέχονται στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν, ἐπιδιώκεται κυρίως ἡ ἠθική διαπαιδαγώγηση τῆς νεολαίας καί ἡ ρύθμιση τῶν ἀτομικῶν καί ἰδιωτικῶν σχέσεων καί ὑποχρεώσεων τῶν Ἰσραηλιτῶν, σύμφωνα μέ τόν ἠθικό νόμο τοῦ Θεοῦ. Ἄν καί ὁ σκοπός τῆς παιδείας, κατά τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν, εἶναι κυρίως ἠθικοθρησκευτικός, ὅπως καί κατά τά ἄλλα βιβλία τῆς Π. Διαθήκης, παρατηρεῖται πάντως σ' αὐτό κάποια διαφοροποίηση στόν τομέα τῆς παιδείας γενικά, πού ὀφείλεται στή διδασκαλία τῶν σοφῶν, οἱ ὁποῖοι δέχονται ἐνεργητικότερη συμμετοχή τοῦ ἀνθρώπινου παράγοντα στήν ἠθική πρόοδό του.

Οἱ συγγραφεῖς τῶν Παροιμιῶν λαμβάνουν ὅλα σχεδόν τά ἠθικά ἰδεώδη τῆς Πεντατεύχου καί προσθέτουν σ' αὐτά τό νέο στοιχεῖο, τή σοφία, ἡ ὁποῖα εἶναι τό βασικότερο παιδαγωγικό στοιχεῖο καί ἰδεῶδες τῶν Παροιμιῶν[8]. Παρουσιάζουν αὐτήν ὡς μέσο πρός ἀπόκτηση κάθε τι πού δύναται νά ἐνισχύσει τήν πίστη τοῦ παιδαγωγουμένου πρός τό Θεό καί νά ἐξασφαλίσει τήν εὐλογία τοῦ Θεοῦ. Ὁ σοφός ὁμιλεῖ στό ὄνομά του καί δίνει ἕνα ἰδιαίτερο μήνυμα. Οἱ σοφοί στίς Παροιμίες ἐκφράζουν ἀφ' ἑνός μέν τά ἀτομικά τους συναισθήματα καί ἐμπειρίες καί ἀφ' ἑτέρου μεταδίδουν στούς ἄλλους τούς θησαυρούς τῶν γνώσεών τους. Θά μποροῦσε νά ἰσχυρισθεῖ κανείς ὅτι κεντρική ἰδέα τῆς διδασκαλίας τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν εἶναι τό «ἄκουσε τά λόγια τῶν σοφῶν», πού εἶναι ἡ φωνή τοῦ Θεοῦ στήν ψυχή σου[9].

Οἱ ἀρετές τόσον οἱ ἠθικές, ὅσο καί οἱ νοητικές εἶναι καρπός τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά καί ἀποτέλεσμα τῆς ἀσκήσεώς του, πού εἶναι ἔργο τῆς παιδείας. Οἱ συγγραφεῖς τῶν Παροιμιῶν ἐξετάζουν κυρίως τόν ἄνθρωπο καί τήν ἠθική κατάστασή του καί ὄχι τό σύμπαν καί τούς νόμους, πού τό διέ-

8. Κατά τή γνώμη τοῦ R.H. PFEIFFER, *Harvard university introduction to the old testament*, N. Ὑόρκη 1948, σελ. 655 καί 657 ὑπάρχει ἐπίδραση τῶν ἰδεῶν τοῦ Δευτερονομίου ἐπί τῶν Παροιμιῶν.

9. TOY GRAWFORD H.A., *Critical and exegitical commentary on the book of proverbs*, New York 1904, σ. 21-22.

πουν[10]. Ἐπιδιώκουν νά περιγράψουν τήν εἰκόνα τοῦ ἰδεώδους ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος ἀπεικονίζεται θετικά μέ ἀντιπαραβολή στό μέτρο τῶν ἀντικρουομένων κατηγοριῶν, τῶν σοφῶν καί τῶν ἀνοήτων, τῶν ἐναρέτων καί τῶν κακῶν, τῶν πλουσίων καί τῶν φτωχῶν, τῶν φιλοπόνων καί τῶν νωθρῶν, ἐκφράζοντας ἔτσι τήν κλίμακα τῶν ἀνθρωπίνων τρόπων ζωῆς στή διαρκή μετακίνηση καί ἀλλαγή τῶν προοπτικῶν. Τάξη καί σταθερότητα εἶναι ἀναγκαῖες γιά τή γνήσια αὔξηση[11], σκληρή ἐργασία εἶναι ἀπαραίτητη γιά νά κερδίσει ὁ ἄνθρωπος τήν εὐημερία[12]. Μέ τήν παιδεία ἐπιδιώκεται νά δημιουργηθεῖ ὁ ἰδεώδης ἄνθρωπος, πού εἶναι ὁ εὐσεβής, ὁ δίκαιος, ὁ κάτοχος καί τηρητής τοῦ νόμου τοῦ Θεοῦ[13], ὁ ἐνάρετος, ὁ σοφός, ὁ δοξάζων τό Θεό καί τηρῶν τίς παραδόσεις, ὁ ἠθικά τέλειος[14].

Οἱ συλλογές τῶν Παροιμιῶν πού ἀποτελοῦν τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν[15] χαρακτηρίζουν τή μορφή τῆς ἐκπαιδεύσεως. Τό βιβλίο αὐτό ἀνήκει μᾶλλον στήν ἰδιωτική πρωτοβουλία παρά στό ἐθνικό ἐνδιαφέρον. Τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν δέν περιορίζεται μόνο στήν περιγραφή τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, ἀλλά ὑποδεικνύει καί τόν τρόπο οἰκειώσεως τοῦ καλοῦ καί τῆς ἀποφυγῆς τοῦ κακοῦ, πού εἶναι μιά βασική ἀρχή τῶν Παροιμιῶν[16].

Οἱ ὑπάρχουσες πηγές δέν ἐπιτρέπουν μιά ἀκριβή χρονολο-

10. *The interpreter's Bible in twelve volumes... The book of proverbs* σελ. 870.

11. *Παρ.* 16,17 19,2. 11 14,29 20,3. 13. 2,8 2,24 13,4 16,32 6,4-12.

12. *Παρ.* 12,9. 13,4 14,23 19,15. 20,13. 6,9. 10,4.

13. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΗ Π., *ὅπ. παρ.* σελ. 7 ΜΩΡΑΪΤΟΥ Δ., *ὅπ. παρ.* σελ. 53.

14. *Παρ.* 23,19 9,10 10,8.31 12,23 13,5 14,33, 13,10 14,15-17.

15. Τό περιεχόμενο τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν, κατά τούς περισσοτέρους ἐρευνητές τῆς Π. Διαθήκης, διαιρεῖται στίς παρακάτω συλλογές ἤ τμήματα: α) κεφ. 1, 1-9, 18 β) κεφ. 10, 1-22, 16 γ) κεφ. 22, 17-24, 34 δ) κεφ. 25-29 ε) κεφ. 30, 1-33 Λόγοι Ἀγούρ στ) κεφ. 31, 1-9 Λόγοι Λεμουέλ ζ) κεφ. 31, 10-31 Ἐγκώμιο ἐναρέτου γυναικός. Ἡ δεύτερη καί ἡ τέταρτη ἀπό τίς παραπάνω συλλογές ἀποδίδονται στό Σολομῶντα.

16. ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 7.

γική περιγραφή τῆς ἐξελίξεως τῶν παιδαγωγικῶν θεωριῶν ἤ τῆς μεθοδολογίας[17].

Ἡ λέξη παροιμία[18] εἶναι ἀπόδοση τῆς ἑβραϊκῆς λέξεως מָשָׁל (μασιάλ), ἡ ὁποία σημαίνει ἐξουσία, ἀρχή, σύγκριση, ἐξομοίωση[19], τό ἐπιδεχόμενο σύγκριση καί ἀντιπαραβολή[20]. Μέ τή λέξη מָשָׁל (μασιάλ), δηλώνεται στά ἑβραϊκά καί ἡ ἔννοια παραβολή· ἐνίοτε δηλώνεται μέ τή λέξη αὐτή ἕνα διδακτικό ποίημα, τό ὁποῖο ἔχει κάποια θεία ἀποκάλυψη, ἠθικά ἀποφθέγματα, ἀξιώματα. Στά Βουλγάτα ἡ λέξη מָשָׁל (μασιάλ) ἀποδίδεται μέ τή λέξη παραβολή[21]. Ἡ παροιμία εἶναι μία σύντομη

17. Ἡ μοναδική σχεδόν ἱστορική πηγή γιά τή γνώση τῆς ἀγωγῆς τῶν Ἑβραιοπαίδων εἶναι ἡ Π. Διαθήκη. Ἀπό τά βιβλία αὐτῆς τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν ἀποτελεῖ τήν πλουσιότερη πηγή σέ παιδαγωγικό ὑλικό. Αὐτήν ἀκολουθεῖ ἡ Σοφία Σειράχ. Αὐτά τά δύο βιβλία ἀποτελοῦν μνημεῖα παροχῆς πληροφοριῶν γιά τήν παιδεία τοῦ Ἰσραήλ. Μεγάλη συγγένεια ὑφίσταται μεταξύ τῶν παραπάνω δύο βιβλίων. Ἡ Σοφία Σειράχ στηρίζεται κατά πολλούς ἑρμηνευτές στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν καί εἶναι πληρέστερη ἐπειδή ἔλαβε ὡς βάση τό δεύτερο. Πλήν ὅμως δέν μπορεῖ νά φθάσει τό ὕψος τῶν Παροιμιῶν. Ἡ ἔλλειψη πηγῶν ἀναγκάζει τόν ἐρευνητή νά στραφεῖ στή συλλογή πληροφοριῶν γιά τήν παιδεία, ἀπό νουθεσίες καί διηγηματικές ἀναφορές καί ἐπεισόδια συμπληρωμένα ἀπό γνωστά γεγονότα ἀπό θεσμούς γιά τήν ἐγγύς Ἀνατολή, ἐξ αἰτίας τῆς γεωγραφικῆς γειτνιάσεως τοῦ Ἰσραήλ μέ τήν ἐγγύς Ἀνατολή.

18. Ἡ λέξη παροιμία εἶναι σύνθετη ἀπό τήν πρόθεση παρά καί τό οὐσιαστικό οἶμος (ὁδός).

19. La Bible annotee par une societe de theologiens et de pasteurs ancient testament les hagiographes, Jo B. Proverbs... Neuchater attiger freres, editeurs 1898, σελ. 129. Πρβλ. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ Κ., *Παροιμίαι Σολομῶντος Εἰσαγωγή καί κείμενο,* Ἀλεξάνδρεια 1933, σελ. 8, ὅπου λέγει ὅτι παροιμία εἶναι «κοινόλεκτον λόγιον ἐν τῷ ὁποίῳ διά γλώσσης πνευματώδους, ἀξιωματικῆς καί πολλάκις γριφώδους μεταδίδεται τό πόρισμα μακραίωνος βιωτικῆς πείρας διά νά χρησιμεύσῃ εἰς ἀνάλογον περίστασιν».

20. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ Κ., Παροιμίαι Σολομῶντος, *Ἐκκλησιαστικός Φάρος* 31(1932) 451.

21. ΚΑΡΑΒΙΔΟΠΟΥΛΟΥ ΙΩ., *Αἱ παραβολαί τοῦ Κυρίου,* Θεσ/

πρόταση, ἡ ὁποία περιέχει πολλά παραδείγματα. Οἱ παροιμίες εἶναι κανόνες ζωῆς[22] καί κατά τόν ΤΟΥ[23] εἶναι αὐστηρῶς ἀκαδημαϊκές στόν τόνο, γι' αὐτό πρέπει νά θεωρηθοῦν ὅτι εἶναι προϊόν παραγωγῆς Σχολείων τά ὁποῖα ἀνήκουν στήν ὑψηλή ἠθική κουλτούρα τῆς ἐποχῆς ἐκείνης[24].

Ἡ παιδαγωγική ἀξία τῶν Παροιμιῶν εἶναι πολύ μεγάλη,

νίκη 1970, σ. 17. Ἡ λέξη מָשָׁל (μασιάλ) ἔχει καί τίς ἑξῆς ἔννοιες: παραδεδομένον λόγιον» (*Παρ.* 26,7 1,1.6 25,1 στοχασμό, (*Ἰώβ* 27,1), ἀλληγορία ἤ συμβολικήν πράξη (*Ἰεζ.* 17,3 24,3), λαϊκό ἀπόφθεγμα (*Ἀριθμ.* 24,3.15), ἀπειλή (*Ἀββ.* 2,6).

22. LAMPARTER H., *Das buch der weisreit prediger und spruche 1959,* σ. 160.

23. ΤΟΥ *ὅπ. παρ.*, σ. 11.

24. Περισσότερα γιά τόν ὁρισμό καί τή σημασία τοῦ ὅρου παροιμία βλέπε στούς παρακάτω Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας.

α) ΩΡΙΓΕΝΟΥΣ, *Ἐξηγήσεις εἰς τάς Παροιμίας,* PG 17,161A «Παροιμία ἐστί λόγος ἀπόκρυφος, δι' ἑτέρου προδήλου σημαινόμενος».

β) ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ ΓΑΖΑΙΟΥ, *Ἑρμ. εἰς τάς Παροιμίας,* PG 87, 1221B «Λόγοι παρά πᾶσαν τήν ὁδόν τῆς παρούσης ζωῆς χρησιμεύοντες, οὐ μόνον ὡς τό ἦθος ἡμῶν πρός τό ἀγαθόν ρυθμίζοντες, ἀλλά καί ὡς ἐνάγοντες ἡμᾶς πρός τήν ἐν πνεύματι φυσικήν θεωρίαν τῶν ὄντων· ὧν ταῖς ἐπιφανείαις, ὡς ἐν ἐσόπτροις καί αἰνίγμασι, τά τοῦ Θεοῦ ἱστοροῦνται θελήματα, ὡς λόγοι τῶν ὄντων, καθ' οὕς τά πάντα γεγόνασι».

γ) ΕΥΣΕΒΙΟΥ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *Εὐαγγελική Προπαρασκευή* ΙΑ,ε ΒΕΠ τόμ. 26, σελ. 16,37-38 «Παροιμίας ἐπονομάσας, ἐπιτόμους γνώμας ἀποφθέγμασιν ἐοικυίας ὑποθέσει παραλαβών μιᾷ, καί τόν μέν ἠθικόν τρόπον ταύτη πῄ παῖδες Ἑβραίων ἐκ παλαιῶν πρίν ἤ καί τά πρῶτα στοιχεῖα μαθεῖν Ἕλληνας, αὐτοί τε ἐπαιδεύοντο καί τοῖς προσιοῦσι τῆς αὐτῆς ἀφθόνως ἐκοινώνουν παιδείας».

δ) ΜΕΓΑΛΟΥ ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *Εἰς τήν ἀρχήν τῶν Παροιμιῶν* ΕΠΕ, τόμ. 7, σελ. 360,15 «Ἡ μέν γάρ παροιμία παίδευσίς ἐστιν ἠθῶν, καί παθῶν ἐπανόρθωσις καί ὅλως διδασκαλία βίου, πυκνάς τάς ὑποθήκας περιέχουσα τῶν πρακτέων» σελ. 362,9 «Παρά δέ ἡμῖν παροιμία ἐστί λόγος ὠφέλιμος, μετ' ἐπικρύψεως μετρίας ἐκδεδομένος, πολύ μέν τό αὐτόθεν χρήσιμον περιέχων, πολλήν δέ καί ἐν τῷ βάθει τήν διάνοιαν συγκαλύπτων».

γιατί ἡ συγκριτική μορφή μέ τήν ὁποία παρουσιάζονται ἀπό τούς συγγραφεῖς οἱ παροιμίες, κινητοποιοῦν τά μάτια τῆς ψυχῆς καί χαρίζουν στή σκέψη μιά πλαστική ἀντιληψη. Ἐπίσης ἀπό τήν περιεκτικότητα τῆς ἐκφράσεως τῶν Παροιμιῶν ἐπιτυγχάνεται, ὥστε αὐτή νά μή διαβάζεται ἐπιπόλαια, ἀλλά νά μελετᾶται ἐπισταμένως καί προσεκτικά καί νά ἐρευνᾶται ἡ θέση της στή ζωή ὥστε νά κατανοηθεῖ ὅσο τό δυνατό καλύτερα. Ὁ ἀκροατής ἤ ἀναγνώστης τῶν Παροιμιῶν καί ἐάν δέν γίνουν πρός αὐτόν συστάσεις ἀπ' εὐθείας περί προσεκτικῆς μελέτης αὐτῶν, δύναται νά κρατεῖ μπροστά του τήν εἰκόνα τῆς παροιμίας σάν καθρέφτη καί νά ἐλέγχει ἔτσι τή διαγωγή του. Ἐνίοτε στίς παροιμίες ὑπάρχει ἕνα αἴνιγμα τοῦ ὁποίου ἡ λύση ἄλλοτε εἶναι ὀφθαλμοφανής, ἐνῶ ἄλλοτε ἀπαιτεῖ τό κρυπτόμενο νόημα νά βρεῖ ὁ παιδαγωγούμενος. Γενικά ἡ παροιμία ὁμοιάζει μέ κλειστό κουτί, τό ὁποῖο πρέπει νά ἀνοίξει ὁ παιδαγωγούμενος μέ τό κλειδί τοῦ πνεύματός του.

Οἱ Παροιμίες περιέχουν νοήματα θεολογικά, παιδαγωγικά, φιλοσοφικά, κοινωνικά, θεωρητικά καθώς καί πρακτικά διδάγματα ἀπαραίτητα γιά τή ζωή τοῦ ἀνθρώπου. Βασικά οἱ Παροιμίες διδάσκουν τί εἶναι σοφία καί παιδεία καί ἀποβλέπουν στήν ὑλοποίηση τῆς ἀρχής γιά τό πῶς θέλει ὁ Θεός τόν ἄνθρωπο, ἀρχή στήν ὁποία ἐπικεντρώθηκε ὅλη ἡ σοφία.

Ἡ παιδεία ἀπετέλεσε τό μέσο τῆς καλλιέργειας τῶν ὕψιστων ἰδανικῶν τῆς θρησκείας καί τοῦ ἔθνους, τά ὁποῖα ἔπρεπε νά μεταδοθοῦν στούς παιδαγωγούμενους καί νά γίνουν κτῆμά τους. Βοηθητική μορφή ἀγωγῆς ἀποτελοῦσε ἡ συμμετοχή τῶν παιδαγωγουμένων στίς θρησκευτικές ἑορτές καί ἱεροτελεστίες[25].

Ὁ βασικός φορέας ἀγωγῆς τῶν παιδιῶν ἦταν ἡ οἰκογένεια. Οἱ γονεῖς εἶχαν νά ἐπιτελέσουν ἔργον ὕψιστης παιδαγωγικῆς ἀξίας καί σπουδαιότητας.

Τήν παιδαγωγική ἀξία τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν περιγράφουν καί πολλοί Πατέρες τῆς Ἐκκλησίας καί Ἐκκλησια-

25. Ἐξ. 13,14 12,26 Πρβλ. καί Π. ΣΤΑΜΟΥ, *Ἡ παιδαγωγική ἀξία τῆς Π. Διαθήκης*, (ἀνάτυπον ἀπό τά πρακτικά τῆς συνάξεως τῶν Θεολόγων Ὁ Σωτήρ, Ἀθήνα 1972, σελ. 15).

στικοί συγγραφεῖς, μεταξύ τῶν ὁποίων καί ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρινός, ὁ ὁποῖος προκειμένου νά θεμελιώσει τίς παιδαγωγικές ἰδέες του στόν «Παιδαγωγό του»[26], χρησιμοποιεῖ περί τίς 150 παροιμίες ἀπό τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν. Ὁ Μέγας Βασίλειος στήν ὁμιλία του: «Εἰς τήν αρχήν τῶν παροιμιῶν[27], ἀναπτύσσει παιδαγωγικές ἰδέες τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν. Σπουδαῖες παιδαγωγικές ἰδέες τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν ἀναπτύσσουν στά ὑπομνήματά τους καί ὁ Ὠριγένης[28], ὁ Προκόπιος Γαζαῖος[29], ὁ Ἱερός Χρυσόστομος[30], ὁ Ὀλυμπιόδωρος[31] κ.λ.π. Τή μορφωτική ἀξία τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν διέγνωσε καί ἡ Ἐκκλησία, γι' αὐτό καθιέρωσε τήν ἀνάγνωση πολλῶν περικοπῶν ἀπό τό βιβλίο αὐτό σέ πολλές ἱερές ἀκολουθίες.

26. ΚΛΗΜΕΝΤΑ ΑΛΕΞΑΝΔΡΙΝΟΥ, *Παιδαγωγός* Α,Β,Γ ΒΕΠ, τόμ. 7, σελ. 80-233.

27. *ΕΠΕ* τόμ. 7, σελ. 360-417.

28. *Ἐξηγήσεις εἰς τάς Παροιμίας* PG 17, 161-226.

29. *Ἑρμηνεία εἰς τάς Παροιμίας* PG 87, 1221-1544.

30. *PG* 56,370 κ.ε.

31. *PG* 93, 469-478.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Α΄

ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΠΑΙΔΕΙΑ
ΣΚΟΠΟΣ ΚΑΙ ΑΞΙΑ ΑΥΤΗΣ
ΚΑΤΑ ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ ΤΩΝ ΠΑΡΟΙΜΙΩΝ

1. Ἔννοια τοῦ ὅρου παιδεία

Γιά τόν προσδιορισμό τῆς ἔννοιας τοῦ ὅρου παιδεία, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ κεντρική ἰδέα ὄχι μόνο τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν, ἀλλά καί ὁλόκληρης σχεδόν τῆς Π. Διαθήκης[32], ἐπειδή τό παραπάνω βιβλίο γράφηκε πρωτότυπα ἑβραϊστί, ἐπιβάλλεται νά ἐπισημάνουμε τίς σημασίες τοῦ ὅρου αὐτοῦ καί τῶν συνωνύμων ὅρων στό Ἑβραϊκό κείμενο.

Ὅροι πού ἐκφράζουν τήν ἔννοια τῆς παιδείας καί ἀπαντοῦνται στό Ἑβραϊκό κείμενο τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν εἶναι οἱ παρακάτω:

α) מוּסָר (μουσάρ)[23]. Ὁ ὅρος αὐτός εἶναι ὁ βασικός καί ὁ κύριος ὅρος πού ἀποδίδει τήν ἔννοια τῆς παιδείας. Εἶναι παράγωγος τῆς ρίζας יָסַר (γιασάρ) καί σημαίνει: Ι. παιδεύω, τιμωρῶ, τιμωρία, κολασμό, σωφρονισμό τῶν παιδιῶν ἀπό τούς γονεῖς ἤ τό Θεό, ὁδήγηση μέ τιμωρίες τοῦ Θεοῦ, σωματική τιωμρία, ἐπίπληξη[34]. ΙΙ. παιδαγωγῶ[35], ἠθικό συμπέρασμα, δύνα-

32. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΗ Π., *Ἑβραίων παίδων ἀγωγή*, Ἀθῆναι 1920, σ. 7.

33. Ἡ λέξη מוּסָר (μουσάρ) προέρχεται ἀπό τή μετοχή (γιασάρ) τοῦ παρακειμένου τῆς διαθέσεως Κάλ καί ἀπαντᾶται περί τίς 40 φορές στό ἑβραϊκό κείμενο τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν. Στά χωρία τῶν *Παρ.* 1,2,4,13 6,23 καί 23,23 ἡ σημασία τῆς λέξεως מוּסָר (μουσάρ) εἶναι παράλληλη τῆς σημασίας τῶν λέξεων דַּעַת (Νταάθ= γνώση) καί חָכְמָה χόκμα= σοφία).

34. *Παρ.* 13,24 22,15 23,13 3,11 Πρβλ. *Δευτ.* 11,2 *Ἰώβ* 5,17 20,3 *Ὠσ.* 5,2.

35. *Παρ.* 1,7 4,13 5,12.23 10.17 12,1 13,1.18 15,5.32 19,20.27 Πρβλ. *Ψαλμ.* 50,17 *Ἱερ.* 2,30 *Ἰώβ* 5,17.

μη διακρίσεως τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, τάξη, εὐπρέπεια, νουθεσία, ἀγωγή, πειθαρχία, ανατροφή, ἠθική ἐκπαίδευση, διδαχή[36]. III. προτροπή, προειδοποίηση, παραίνεση, ὑπόμνηση χρέους, κλήση, διδακτικό μάθημα[37], πατρική συμβουλή[38]. IV. διδασκαλία τοῦ Θεοῦ ἤ τῶν γονέων, ἀγωγή[39]. V. ἀποδοχή σωφρονισμοῦ. VI. Ἠθική μόρφωση πού ἀποκτήθηκε ἀπό τήν ἀγωγή, ἠθικό συμπέρασμα[40], σοφία[41], σωφρονισμό τῶν ἀνοήτων[42], ὁδηγία, αὐστηρή διαπαιδαγώγηση[43].

β) Τό ρῆμα יָשַׁר (γιασάρ), πού σημαίνει παιδεύω[44], καθοδηγῶ, ὁδηγῶ, διδάσκω, κατευθύνω, ἐπαναφέρω στόν ὀρθό δρόμο, σωφρονίζω[45].

γ) Τό ρῆμα יָרָה (γιαρά). Ἡ λέξη αὐτή ἔχει ποικίλες σημασίες μεταξύ δέ αὐτῶν καί τίς ἀκόλουθες, διδάσκω[46], παιδεύω[47], ἐξηγῶ[48].

δ) Ἡ λέξη לָמַד (λαμάδ), ἡ ὁποία ἀπαντᾶται μέ τίς

36. *Παρ.* 1,8 4,1 5,12 8,33 15,32 23,12 Πρβλ. *Ἰώβ* 20.3 36,10 *Ἱερ.* 10,8 *Ἰεζ.* 5,15.

37. *Παρ.* 6,23 3,11-12 Πρβλ. *Ἰώβ* 5,17 *Δευτ.* 8,5.

38. *Παρ.* 1,3 8,10 19,20 23,12 24,32 Πρβλ. *Ἱερ.* 2,30 5,3 7,28 κλπ.

39. *Παρ.* 1,2. Στόν *Ἰώβ* 5,17 ἡ λέξη αὐτή ἀπαντᾶ μέ τή σημασία νουθέτημα καί στόν *Ὠσ.* 5,2 μέ τήν ἔννοια του παιδευτής.

40. *Παρ.* 15,10.

41. *Παρ.* 8,33.

42. *Παρ.* 16,22 Πρβλ. *Ἰώβ* 12,18.

43. *Παρ.* 15,10.33 Πρβλ. *Ἱερ.* 30,14 28,17α.

44. *Παρ.* 19,18 24,69 (31,1) 29,17.19. Πρβλ. *Λευιτ.* 26,18.28 *Δευτ.* 1,36 8,5 21,18 *Ψαλμ.* 2,10 *Ἠσ.* 8,11 κλπ.

45. *Παρ.* 9,7 Πρβλ. *Ψαλμ.* 94,10 *Ἡσ.* 28,26.

46. *Παρ.* 4,4.11 6,13. Πρβλ. *Ἰώβ* 6,24 8,10 *Ἠσ.* 9,15 (14), *Ἰεζ.* 11,23.

47. *Παρ.* 5,13. Ἡ λέξη יָרָה (γιαρά) ἀπαντᾶ μέ τή σημασία τοῦ ὁδηγῶ στούς *Ψαλμ.* 44(45).4 85(86), 11. Μέ τή σημασία τοῦ δεικνύω στά χωρία *Ἔξ.* 15,25 *Ἰώβ* 34,32 *Μιχ.* 4,2 *Α΄ Βασιλ.* 12,23 μέ τή σημασία τοῦ ὑποδεικνύω στό *Β΄ Παραλ.* 15,3 μέ τή σημασία τοῦ νουθετῶ στό *Ἔξ. 24,12 Δευτ.* 17,1 κλπ. καί μέ τή σημασία τοῦ φωτίζω στό *Κριτ.* 13,8 *Δ΄ Βασιλ.* 12,2 17,27.28.

48. *Παρ.* 28,13 Πρβλ. *Λευιτ.* 14,57 κλπ.

παρακάτω σημασίες· μαθαίνω[49], καλλιεργῶ πνευματικά, συμβουλεύω, νουθετῶ, ὁδηγῶ, παιδεύω, ἐκπαιδεύω[50].

ε) Ἡ λέξη תּוֹכַחַת (τοκαχάθ), ἡ ὁποία σημαίνει προειδοποίηση, συμβουλή, διδαχή, διδακτικό μάθημα, καθοδήγηση[51], ἔλεγχο[52] καί ὅταν συνοδεύεται ἀπό τή λέξη שֵׁבֶט (σεμπέτ) ἤτοι שֵׁבֶט תּוֹכַחַת τοκαχάθ σεμπέτ) σημαίνει τή ράβδο παιδεύσεως[53].

στ) Ἡ λέξη יָכַח (γιακάχ), ἡ ὁποία σημαίνει καθοδηγῶ, ἐπαναφέρω στόν ὀρθό δρόμο, σωφρονίζω, παιδεύω, τιμωρῶ, τό μάθημα[54].

49. *Παρ.* 24,66(30,3) Πρβλ. *Δευτ.* 4,10 5,1 14,23 17,19 18,9 κλπ.

50. *Παρ.* 5,13. Πρβλ. *Λευϊτ.* 4,1.10.14 5,3 *Ἰώβ* 21,22 κλπ. Ἡ λέξη αὐτή ἀπαντᾶ καί μέ τίς ἑξῆς σημασίες, στόν *Ψαλμ.* 18,35 μέ τή σημασία τοῦ γυμνάζω, στόν *Ἱερ.* 9,4 *Ὠσηέ* 10,11 *Α΄ Παραλ.* 25,7 μέ τή σημασία τοῦ ἐξασκῶ. Στόν *Ἰώβ* 21,22 *Κριτ.* 3,2 *Δευτ.* 4,5.14 κλπ. μέ τή σημασία τοῦ δεικνύω, ὁδηγῶ, διδάσκω. Στόν *Ἱερ.* 13,23 μέ τή σημασία τοῦ παιδεύομαι. Στόν *Ἠσ.* 29,13 40,14 *Ψαλμ.* 60,1 μέ τή σημασία τῆς διδασκαλίας, μαθήσεως, διδαχῆς, ἀσκήσεως, νουθεσίας. Ἡ λέξη נְשָׂא (λιμούδ) προέρχεται ἀπό τή ρίζα λιμούδ καί ἀπαντᾶ μέ δύο μορφές ὡς (λιμούδ) καί λαμάδ. Στόν *Ἱερ.* 2,24 σημαίνει ἐξάσκηση, συνήθεια, στόν *Ἱερ.* 13,23 σημαίνει τόν ἐκπαιδευμένο, ἀσκημένο, γυμνασμένο. Στό *Ἠσ.* 8,16 σημαίνει διδασκαλία, συμβουλή, ὁδηγία, διδαχή. Στό *Ἠσ.* 50,4 σημαίνει τό μαθητή, τόν τρόφιμο τό παιδί καί στό *Ἠσ.* 43,13 καί *Α΄ Παραλ.* 25,8 σημαίνει διδάσκομαι, μανθάνω.

51. *Παρ.* 1,23.25.30 3,11 6,23 10,17 12,1 13,18 15,5.10 16,3 (15,32). Στό *Ἰεζ.* 5,15 25,17 *Ψαλμ.* 73,14 39,12 ἡ λέξη תּוֹכַחַת (τοκαχάθ) σημαίνει τιμωρία, σωφρονισμό, λαμβάνω μάθημα.

52. *Παρ.* 5,12 27,5 29,1.15 Πρβλ. *Ἰώβ* 13,6 Ἀββ. 2,1 *Ψαλμ.* 39,12.

53. *Παρ.* 29,15. Ἐπίσης ἡ λέξη (σιμπέτ) ὅταν συνοδεύεται ἀπό τή λέξη מוּסָר (μουσάρ) σημαίνει παιδαγωγική ράβδο.

54. *Παρ.* 3,12 9,7.8 15,12 19,25 24,25 25,12 28,23. Πρβλ. *Μιχ.* 4,3 *Ἀμ.* 5,10 *Ἠσ.* 29,11 κλπ. Ἡ λέξη יָכַח (γιακάχ) ἐκτός ἀπό τίς παραπάνω σημασίες ἔχει καί τίς ἀκόλουθες: κατακρίνω, ἐπιπλήττω, μέμφομαι, ἀποφασίζω, δικάζω, προσδιορίζω, ἐφοδιάζω, προορίζω, ἀφιερώνω, συνηγορῶ, ὑπερασπίζομαι, συλλογίζομαι, συμπεραίνω, συζητῶ, ἀπαντῶ, ἐξομαλύνω, κατευθύνω, διευθετῶ, διευθύνω, ὑποδεικνύω.

ζ) Ἡ λέξη בִּין (μπίν). Ἡ λέξη αὐτή προέρχεται ἀπό τή ρίζα בִּין (μπίν) καί σημαίνει διδάσκω, καθιστῶ συνετό, παιδεύω, ἐξηγῶ, ἐκπαιδεύω, μαθαίνω, διδασκαλία, ἐννοῶ, κατανοῶ, ὑποδεικνύω, παρατηρῶ, ἑρμηνεύω[55], ἐπίσταμαι, γνωρίζω[56], σύνεση[57].

Ἀπό τή διερεύνηση τῶν παραπάνω Ἑβραϊκῶν λέξεων μέ τίς ὁποῖες δηλώνεται ὁ ὅρος παιδεία, ἀλλά καί ἀπό τή μελέτη τοῦ περιεχομένου τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν, καταφαίνεται τό πολυσήμαντο τοῦ ὅρου παιδεία[58]. Ἔτσι μέ τόν ὅρο παιδεία

55. *Παρ.* 7,7 8,5 2,5.9 19,25 20,24 23,1 28,5 29,7 πρβλ. *Ἰώβ* 6,30 15,9 23,5 32,8 *Δευτ.* 32,10 κλ.π. Στό *Δαν.* 9,2 σημαίνει ἐρευνῶ καί στόν *Ἱερ.* 2,10 *Ἰώβ* 37,17 *Ἡσ.* 14,16 *Ψαλμ.* 118,95 κλ.π. σημαίνει ἐκτιμῶ, σέβομαι, νομίζω θεωρῶ. Ἡ λέξη בִּין (μπίν) ἐκτός ἀπό τίς προαναφερθεῖσες σημασίες ἀπαντᾶται καί μέ τίς παρακάτω: αἰσθάνομαι, διανοοῦμαι, γνωρίζω, δίνω, ἀναγγέλλω, λέγω, διακρίνω, ξεχωρίζω, παρακολουθῶ, ἀσχολοῦμαι, εἰσακούω, μελετῶ, φρόνιμος, ἔξυπνος, μορφωμένος, ἐνήμερος, ἐπιστήμων, ἐκδέχομαι, ζητῶ, προνοῶ, σοφός.

56. *Παρ.* 29,7 Πρβλ. *Ἡσ.* 32,4 *Ψαλμ.* 19,13 139,2.

57. *Παρ.* 8,4 17,10.24. Ἐκτός ἀπό τίς παραπάνω ἑβραϊκές λέξεις πού ἐκφράζουν τήν ἔννοια τῆς παιδείας, στή μετάφραση τῶν Ο΄ ἀποδόθηκαν σέ μερικά χωρία μέ τή σημασία τῆς παιδείας καί οἱ παρακάτω λέξεις α) בִּינָה (Μπινά) *Δαν.* 1,20 *Παρ.* 4,1 7,4 8,14 9,6 23,4 *Ἰώβ* 28,12.28 κλπ. Ἡ λέξη בִּינָה (Μπινά) σημαίνει κυρίως τήν ἀνθρώπινη διάκριση, τήν κατανόηση, τήν ἐξυδέρκεια. *Παρ.* 1,2 9,6 30,2 *Ἰώβ* 34,16 *Ἡσ.* 27,11. Τή σύνεση βλ. *Παρ.* 2,3 5,5 7,4. Τό λογισμό, τή διάνοια β) בַּר (μπάρ) *Ψαλμ.* 2,12 γ) דַּעַת (Νταάθ) *Παρ.* 1,29. μέ τήν ἔννοια τῆς σοφίας ἀπαντᾶ ἡ λέξη αὐτή στό *Παρ.* 1,7 καί στό 1,29 δ) טַעַם (ταάμ) *Ψαλμ.* 119,66 ε) עֲנָוָה (αιναβά) *Ψαλμ.* 18,25(36) στ) הָלַם (χαλάμ) *Ψαλμ.* 141,5 ζ) יָרַד (γιαράντ) Β΄ Βασιλ. 22,48 η) לֶקַח (λακάχ) Ἐσθήρ 2,7 θ) אַלּוּף (ἀλούφ) *Παρ.* 2,17 ὅπου ἀπαντᾶ μέ τή σημασία τῆς διδασκαλίας. Γιά τή σημασία τῆς λέξεως αὐτῆς βλ. καί ΓΑΛΙΤΗ Γ., *Ἡ χρῆσις τοῦ ὅρου ἀρχηγός ἐν τῇ Καινῇ Διαθήκῃ*, Ἀθῆναι 1960, σ. 51-52 ι) אָסַר (ασάρ) *Ὠσηέ* 10,10 ια) (νασά) *Ἡσ.* 46,3 ιβ) עָמַס (ἀμάς) *Β΄ Παραλ.* 10,11 ιγ) (σερώς) *Β΄ Ἔσδρ.* 7,26 ιδ) נָגַף (ναγκάφ) *Α΄ Βασ.* 26,10.

58. Οἱ παρακάτω πατέρες τῆς Ἐκκλησίας ὁρίζουν ὡς ἑξῆς τήν παιδεία. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ, *Εἰς τήν ἀρχήν τῶν Παροιμιῶν*, τόμ. 7, σελ.

δηλώνεται ἄλλοτε ἡ μόρφωση, ἄλλοτε ἡ τιμωρία, ἤ ἡ πειθαρχία, ἄλλοτε ἡ ἠθική ἐκπαίδευση ἤ τό ἀποτέλεσμα τῆς διδασκαλίας, ἄλλοτε ἡ ἀγωγή ἤ ἡ καλλιέργεια τοῦ σώματος καί πνεύματος[59].

2. Σκοπός τῆς παιδείας

Ἡ Θρησκεία καί ἡ ἠθική, ὡς προϊόντα ὅλων τῶν ψυχικῶν δυνάμεων τοῦ ἀνθρώπου, ἐπεκτείνονται σέ ὁλόκληρο τόν ἄνθρωπο. Ἀπό τήν ἀρχή αὐτή καί ἀπό τήν ὑποχρέωση τοῦ Ἰσραηλίτη νά ρυθμίζει τίς σχέσεις του πρός τό Θεό καί τόν πλησίον ἀπορρέουν καί οἱ σκοποί τῆς παιδείας. Συνεπῶς ἡ παιδεία δέν ἀποβλέπει στό νά ἀποκτήσει ὁ παιδαγωγούμενος μόνο ἠθικές καί θρησκευτικές ἔννοιες, ἀλλά καί νά ἀσκήσει ἐπίδραση ἐπί τῆς νοητικῆς σφαῖρας καί τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου.

Ἀπό προσεκτική μελέτη τοῦ περιεχομένου τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν συμπεραίνεται ὅτι οἱ σκοποί τῆς παιδείας ταυτίζονται σχεδόν μέ τούς σκοπούς τῆς συγγραφῆς τοῦ βιβλίου, οἱ ὁποῖοι περιέχονται, τήν παρακάτω περικοπή τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν.

372,21 «Ἔστι δέ ἡ παιδεία ἀγωγή τις ὠφέλιμος τῇ ψυχῇ, ἐπιπόνως πολλάκις τῶν ἀπό κακίας κηλίδων αὐτῶν ἐκκαθαίρουσα» καί σελ. 376,17 «Ἐπειδή δέ καί ἡ τῶν μαθημάτων ἀνάληψις παιδεία λέγεται. «Ο ΩΡΙΓΕΝΗΣ» στίς ἐξηγήσεις εἰς τάς Παροιμίας PG 17,161A «Παιδεία ἐστί μετριοπάθεια παθῶν περί τό παθητικόν ἤ ἄλογον τῆς ψυχῆς μέρος θεωρουμένη· καί θεολογῶν δέ τις ἐπιτεταμένως, ἔγνω σοφίαν». Ο ΠΡΟΚΟΠΙΟΣ ΓΑΖΑΙΟΣ, *Ἑρμ. Εἰς τάς Παροιμίας,* PG 87,1221C «Καί παιδείαν, ἥτις ἐστίν ὠφέλιμος τῇ ψυχῇ ἀγωγή, ἐπιπόνως πολλάκις τῶν ἀπό κακίας κηλίδων αὐτήν ἐκκαθαίρουσα· καί καταλαβεῖν λόγους τό συνοίσον ὑποτιθεμένους». Ο ΕΥΣΕΒΙΟΣ ΚΑΙΣΑΡΕΙΑΣ, *Εὐαγγελική Προπαρασκευή,* ΙΒ τόμ. 26, σελ. 81,14 «παιδεία μέν ἐσθ' ἡ παίδων ὁλκή τε καί ἀγωγή πρός τόν ὑπό τοῦ νόμου λόγον ὀρθόν εἰρημένον καί τοῖς ἐπιεικεστάτοις καί πρεσβυτάτοις δι' ἐμπειρίαν ξυνδεδογμένον ὡς ὄντως ὀρθός ἐστιν».

59. ΒΕΛΛΑ Β., *Ἀπάνθισμα ρητῶν τῆς Π. Διαθήκης,* β´ ἔκδ. Ἀθῆναι 1966, σελ. 154. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ Π., ὅπ. παρ. σελ. 10.

«Γνῶναι σοφίαν καί παιδείαν
νοησαί τε λόγους φρονήσεως
δέξασθαί τε στροφάς λόγων
νοῆσαί τε δικαιοσύνην ἀληθῆ
καί κρῖμα κατευθύνειν,
ἵνα δῶ ἀκάκοις πανουργίαν,
παιδί δέ νέῳ αἴσθησίν τε καί ἔννοιαν·
τῶνδε γάρ ἀκούσας σοφός σοφώτερος ἔσται,
ὁ δέ νοήμων κυβέρνησιν κτήσεται
νοήσει τε παραβολή καί σκοτεινόν λόγον
ρήσεις τε σοφῶν καί αἰνίγματα.
Ἀρχή σοφίας φόβος Θεοῦ, (Κυρίου)
σύνεσις δέ ἀγαθή πᾶσι τοῖς ποιοῦσιν αὐτήν·
εὐσέβεια δέ εἰς Θεόν ἀρχή αἰσθήσεως,
σοφίαν δέ καί παιδείαν ἀσεβεῖς ἐξουθενήσουσιν»[60].

60. *Παρ.* 1,2-7. Οἱ στίχοι αὐτοί ἀποτελοῦν, κατά τή γνώμη πολλῶν ἑρμηνευτῶν τῆς Π. Διαθήκης, προσθήκη τοῦ τελευταίου ἐκδότη (συλλογέως) τῶν Παροιμιῶν, ἀποτελοῦν δέ προοίμιο μεγάλης ἐκτάσεως προσαρμοσμένο πρός τό περιεχόμενο τοῦ βιβλίου. Βλ. H. Lamparter *ὅπ. παρ.* σελ. 160. Ὁ στίχ. 1,2 τῶν *Παρ.* εἶναι ὅμοιος μέ τό στίχο 23,22β τῶν Παροιμιῶν, ὁ ὁποῖος λέγει «ἀπόκτησε σοφίαν καί παιδείαν καί κατανόησιν». Ὁ στίχ. αὐτός ἐλλείπει ἀπό τή μετάφραση τῶν Ο΄. Κρίνουμε σκόπιμο νά ἀναφέρουμε ἐδῶ καί τή γνώμη τοῦ Ὀλυμπιόδωρου ὡς πρός τή σειρά τῶν λέξεων «σοφία» καί «παιδεία» τοῦ στίχ. 1,2. Οἱ παραπάνω λέξεις τόσο στή μετάφραση τῶν Ο΄ ὅσο καί στό ἑβραϊκό ἔχουν τήν ἴδια σειρά δηλαδή προηγεῖται ἡ λέξη «σοφία» καί ἀκολουθεῖ ἡ λέξη «παιδεία». Κατά τόν Ὀλυμπιόδωρο ἡ σειρά αὐτή τῶν λέξεων δέν εἶναι ὀρθή, γιατί θά ἔπρεπε νά πρηγεῖται ἡ λέξη «παιδεία» καί νά ἕπεται ἡ λέξη «σοφία» ἤτοι «γνῶναι παιδείαν καί σοφίαν», διότι ἡ παιδεία εἶναι τό μέσο πού θά συμβάλει στήν ἀπόκτηση τῆς σοφίας καί συνεπῶς θά ἔπρεπε νά προηγεῖται τοῦ ὅρου σοφία. Βλ. *PG* 93,47O «Ejusdem olympiodori. Fragmenta in rpoverbia salomonis caeterum sapienta et disciplina praepostere hoc loco assignantur. Nam ut sapientiam asse mur, erudimur et insitumur. Scopusenim et finis disciplinae est sapienta». Ἄν ληφθεῖ ὑπόψη, ὅτι ὁ Κλήμης ὁ Ἀλεξανδρινός δέχεται, ὅτι ἡ παιδεία εἶναι ἀρχή τῆς σοφίας, τότε ὁδηγούμεθα στό συμπέρασμα ὅτι συμφωνεῖ στό ζήτημα αὐτό μέ τόν Ὀλυμπιόδωρο.

᾿Από τήν παραπάνω περικοπή, ἀλλά καί ἀπό ὅλο τό περιεχόμενο τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν συνάγεται ὅτι οἱ σκοποί τῆς παιδείας εἶναι πρωτίστως ἠθικοί καί θρησκευτικά[61]. Τό ἀντικείμενο τῆς ἔρευνας τῆς παιδείας εἶναι ἡ ἀνθρώπινη ζωή στή ρεαλιστική καί πρακτική σχέση της πρός τό Θεό καί τόν πλησίον[62]. Ὁ σκοπός τῆς παιδείας[63] εἶναι ἐνέργεια στό σύμπλεγμα ὅλων τῶν παιδαγωγικῶν ἐνεργειῶν μέ τήν ὁποία ἐπιδιώκεται ἡ διάπλαση τοῦ παιδαγωγουμένου. Ὁ σκοπός ἀποτελεῖ τό ἰδεῶδες τῆς παιδείας. Μέ βάση τό ἰδεῶσες ρυθμίζονται οἱ μορφές τῶν σκοπῶν. Ὁ ἰδεώδης τύπος τοῦ ἀνθρώπου, πού ἐπιδιώκει νά δημιουργήσει ὁ παροιμιαστής, καί ὁ ὁποῖος θά προβληθεῖ ὡς παράδειγμα πρός μίμηση, εἶναι ὁ σοφός[64]. Πρέπει ὅμως νά λεχθεῖ, ὅτι ἡ ἠθική πρόοδος τῶν ἀνθρώπων συντελεῖται κυρίως μέ τήν ἠθική διαπαιδαγώγηση, διότι μέ αὐτήν ὁδηγεῖται ὁ ἄνθρωπος στή μίμηση τοῦ ὕψιστου ἰδανικοῦ, τοῦ ὁποίου πρότυπο εἶναι ὁ Θεός. Ὁ σκοπός τῆς παιδείας, πού εἶναι θεωρητικός καί πρακτικός, ἐπιτυγχάνεται μέ τό συνδυασμό τοῦ θείου καί ἀνθρώπινου παράγοντα καί ὄχι μέ μόνη τή

Ἡ ταύτιση τοῦ σκοποῦ τῆς συγγραφῆς τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν μέ τούς σκοπούς τῆς παιδείας, ὀφείλεται στό ὅτι οἱ παροιμίες γενικά εἶναι παιδεία. Στή μετάφραση τῶν Ο΄ ἡ λέξη παροιμία τοῦ στίχου 25,1 τοῦ ἀντίστοιχου ἑβραϊκοῦ κειμένου μεταφράστηκε μέ τή λέξη παιδεία.

61. Κατά τό M. SMITH, βλ. *ὅπ. παρ.*, σελ. 163, τά κεφ. 10,1-22,16, πού εἶναι παροιμίες ἀποδιδόμενες στό Σολομῶντα, διακρίνονται τά μέν κεφ. 10-15 γιά τίς πρακτικές συμβουλές, ἐνῶ τά κεφ. 16-22 ἔχουν ἕνα μεγαλύτερο θρησκευτικό τόνο, ὁλόκληρη δέ ἡ περικοπή εἶναι διαποτισμένη μέ τό σύνολο τῆς παγκοσμιότητας, πού δίνει ὅλες τίς ἀνθρώπινες πράξεις καί τήν ἀντεπίδραση τῆς ἠθικῆς ἀξίας.

62. H. LAMPARTER, *ὅπ. παρ.*, σελ. 164.

63. Ἡ σοφιολογική Γραμματεία στήν ὁποία ἀνήκει καί τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν θέλει νά δημιουργήσει μία ἠθική παιδεία ἱκανή νά προφυλάξει τήν Ἰουδαϊκή νεολαία ἀπό τούς ἠθικούς κινδύνους.

64. Κατά τούς προφῆτες τῆς Π. Διαθήκης ὁ ἰδεώδης ἄνθρωπος, πού ἐπιδιώκεται νά δημιουργηθεῖ, εἶναι ἡ εἰκόνα τοῦ ἁγίου קָדֹשׁ (καδώς) τήν ὁποία ἐνσαρκώνει ὁ Θεός.

θεία ἤ ἄλλη ἐξωτερική ἐπέμβαση[65].

Εἰδικότερα οἱ σκοποί τῆς παιδείας, κατά τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν, εἶναι οἱ παρακάτω:

α) Πρωταρχικός καί θεμελιώδης σκοπός τῆς παιδείας εἶναι νά ὁδηγηθεῖ ὁ παιδαγωγούμενος στήν ἀναζήτηση καί ἀπόκτηση τῆς σοφίας[66], τοῦ φόβου τοῦ Θεοῦ[67], τῆς γνώσεως τοῦ Θεοῦ[68] καί τοῦ νόμου τοῦ Θεοῦ[68α].

β) Νά ἀποκτήσει ὁ παιδαγωγούμενος συνετή διαγωγή, νά καταστεῖ ἔντιμος, χρηστός[69] καί δίκαιος[70]. Ἐπιδιώκεται δηλαδή

65. Πρβλ. Β. ΒΕΛΛΑ, *Ὁ ἄνθρωπος κατά τήν Π. Διαθήκη,* Ἀθῆναι 1950, σελ. 8, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι ὁ Ἰουδαῖος παρέστησε τό Θεό ὡς τό ὕψιστο ἠθικό ὄν καί ἐπεδίωξε νά τό καταστήσει καί τό προσεγγίσει κυρίως μέ τίς ἠθικές δυνάμεις καί ὄχι μέ τή θεωρητική σκέψη. Βλ. καί *Ὠσηέ* 4,1 *Σοφ. Σολ.* 2,1 Ἀμ. 5,16 *Ἱερ.* 7,9 *Ἡσ.* 1,10 *Μιχ.* 3,14.

66. *Παρ.* 1,2 2,1 3,13 22,17 23,19 4,5.7 7,1 27,11 Παρβλ. ΟΛΥΜΠΙΟΔΩΡΟΥ, PG 94,470, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι σκοπός καί τέλος τῆς παιδείας εἶναι νά ἀποκτήσει ὁ παιδαγωγούμενος σοφία.

67. *Παρ.* 1,7 2,5 9,10 23,17. Πρβλ. *Δευτ.* 6,2.24 10,12 31,13 *Ἐκκλ.* 12,13. Π. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΗ, ὅπ. παρ. σελ. 7 ΣΙΜΩΤΑ Π., *Τό βιβλίον τῆς Ρούθ,* Ἀθῆναι 1962, σελ. 30.

68. *Παρ.* 2,5 28,5 13,15 16,5 πρβλ. *The interpreter's Bible,* ὅπ. παρ., σ. 780Β.

68α. *Παρ.* 28,4.7 13,15 9,10α.

69. *Παρ.* 1,3. Χρηστότητα εἶναι ἡ εὐθύτητα τοῦ ἀνθρώπου σέ ὅλες τίς ἐκδηλώσεις τῆς ζωῆς βλ. καί Toy, *ὅπ. παρ.*, σ. 6.

70. *Παρ.* 2,9. Πρβλ. Γ. ΓΑΛΙΤΗ, *Χριστολογία τῶν λόγων τοῦ Πέτρου ἐν ταῖς Πράξεσι τῶν Ἀποστόλων,* Ἀθῆναι 1963, σελ. 115-116, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι δίκαιος κατά τήν Π. Διαθήκη εἶναι αὐτός πού ἐκπληρώνει τά καθήκοντά του ἔναντι τοῦ Θεοῦ καί στή θεοκρατική κοινωνία καί τηρεῖ τίς ἐντολές τοῦ Θεοῦ εἶναι δηλαδή γενικά ὁ εὐσεβής. Ὅσον ἀφορᾶ τόν ὅρο δικαιοσύνη. Βλ. Α. ΧΑΣΤΟΥΠΗ, *Μελέται εἰσαγωγικαί εἰς τήν Π. Διαθήκην,* Ἀθῆναι 1973, σ. 174-175, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι δικαιοσύνη εἶναι ἡ ἀκεραιότητα τοῦ χαρακτήρα. Ἡ δικαιοσύνη συνίσταται στό νά ἐνεργεῖ κανείς πάντοτε μέ ἀφιλοκέρδεια καί ἰσότητα καί νά ἀναζητεῖ πάντα τό ἀληθινό καλό γιά τούς ἀνθρώπους. Βλ. καί Π. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΗ, *Ἡ κοινωνική σημασία τῆς Π. Διαθήκης,* Ἀθῆναι 1952, σ. 36.

ἡ ἀνοικοδόμηση τοῦ θρησκευτικοῦ συναισθήματος τοῦ παιδαγωγουμένου καί ἡ ἀποφυγή τῆς ἀνηθικότητας, ὥστε ὁ παιδαγωγούμενος νά ἀναχθεῖ σέ ὑψηλό ἠθικό ἐπίπεδο[71] καί νά ἐπιτευχθεῖ ὁ ἰδανικός ἄνθρωπος πού κύρια χαρακτηριστικά του εἶναι ἡ σοφία ἡ εὐσέβεια καί ἡ δικαιοσύνη.

γ) Ὁ ἐφοδιασμός τῶν παιδαγωγουμένων μέ τίς ἀπαραίτητες γνώσεις, σύνεση, φρόνηση, ἐπινοητικότητα, διορατικότητα, εὐκαμψία πνευματική, ὥστε νά καταστοῦν ἱκανοί νά κατανοοῦν τά ἠθικά γνωμικά καί τούς ἠθικούς χρησμούς[72], τά ἀποφθέγματα[73] τίς παραβολές καί τίς παροιμίες[74], τά αἰνίγματα[75], «τόν σκοτεινόν λόγον»[76] καί νά μήν ἐνεργοῦν μέ ἀφέλεια καί ἄγνοια[77], ἀλλά μέ σύνεση. Ἐπίσης ἐπιδιώκεται ἡ καλλιέργεια τῆς ἱκανότητας τοῦ παιδαγωγούμενου γιά τήν ἀποδοχή τῶν ἀξιῶν καί τή μεταβολή τῶν γνώσεων καί δεξιοτήτων σέ δυνάμεις πού νά ὠθοῦν σέ μεγαλύτερη ἠθική μόρφωση[78].

δ) Νά καταστεῖ ἱκανός ὁ παιδαγωγούμενος νά βλέπει τά ἄμεσα καί ἀπώτερα ἀποτελέσματα τῶν πράξεών του, διότι ὁ ἀντιλαμβανόμενος αὐτά θά καταστεῖ περισσότερο προσεκτικός στίς ἐνέργειές του, καθ' ὅσον ἡ γνώση ὁδηγεῖ στόν ὀρθό δρόμο, ἐνῶ ἡ ἀνεπαρκής γνώση ἤ ἡ ἄγνοια καθοδηγοῦν στή δυστυχία[79].

71. *Παρ.* 3,1-12 2,12-19 5,3,5.6 11,16 8,34 16,20 19,20. Πρβλ. M. SMITH *ὅπ. παρ.*, σ. 150.

72. Μέ τούς ἠθικούς χρησμούς ἐκφράζονται ἀπό τούς σοφούς μεγάλες ἀλήθειες.

73. Στά ἀποφθέγματα τῶν σοφῶν κρύπτεται πάντοτε ἕνα βαθύ νόημα.

74. Πρβλ. Κ. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 8.

75. Αἴνιγμα (χιντά) εἶναι ὁ λόγος ὁ διδακτικός, πού περιέχει κεκαλυμμένη τήν ἀλήθεια, ἕνα νόημα βαθύ καί χρειάζεται διευκρίνηση.

76. Εἶναι ὁ λόγος στόν ὁποῖο κρύπτεται ἕνα βαθύτερο νόημα γιά τά θεῖα καί ἀνθρώπινα πράγματα.

77. M. SMITH *ὅπ. παρ.*, σ. 147.

78. *Παρ.* 13,18.24,6 11,14 15,22 20,18 πρβλ. *Σοφ. Σειρ.* 37,16.

79. *Παρ.* 1,2-7 4,1 21 31,4.

ε) Ἡ ἀπόκτηση ἀπό τούς παιδαγωγουμένους τῆς διακρίσεως, ἤτοι τῆς ἱκανότητας νά διακρίνει τό ἀληθινό ἀπό τό ψεύτικο, νά ξεχωρίζει τό πολύτιμο ἀπό τό ἄχρηστο, νά βλέπει πίσω ἀπό τά φαινόμενα καί νά ἐφοδιασθεῖ μέ τήν ἱκανότητα δημιουργίας σχεδίων καί τρόπων ἐνέργειας[80].

στ) Ὁ σεβασμός στήν παράδοση[81] καί ἡ προφύλαξη ἀπό τή φιλαργυρία καί τή φιληδονία[82].

ζ) Ἡ κοινωνική διαπαδαγώγηση[83]. Νά παρασχεθεῖή δυνατότητα στόν παιδαγωγούμενο νά ἐκτιμᾶ μέ ἀκρίβεια καί ὀρθότητα τήν ἀξία τῶν ἀνθρώπων καί τῶν πραγμάτων καινά διακρίνει τή συμπεριφορά πού πρέπει νά ἀκολουθεῖ στίς δύσκολες περιπτώσεις, ἀλλά καί γενικότερα στή ζωή[84]. Ἡ ἐναρμόνιση τῶν σκέψεων καί τῶν ἐνεργειῶν τοῦ παιδαγωγουμένου πρός τήν ἠθική διδασκαλία τῶν σοφῶν, ἡ ὁποία στηρίζεται στόν ἠθικό νόμο τοῦ Θεοῦ.

η) Ἡ δημιουργία ἐφέσεως πρός τήν ἐργασία[85], ἡ ὁποία θεωρεῖται ὡς φυσικός νόμος γιά τόν ἄνθρωπο[86] καί καλύπτει τό μεγαλύτερο μέρος τῆς ζωῆς του καί γενικότερα δέν ὑπάρχει πτυχή τῆς ζωῆς, ἡ ὁποία δέ φωτίζεται ἀπό τή μέριμνα τοῦ ἀνθρώπου γιά τήν ἐργασία[87].

80. *Παρ.* 1,2-6. Πρβλ. Bible Annote, *ὅπ. παρ.*, σελ. 141. TOY, *ὅπ. παρ.*, σελ. 7. Διαίσθηση ἤ διάκριση εἶναι ἡ ἱκανότητα νά διακρίνει κανείς τό ἀληθές ἀπό τό ψεύτικο, νά χωρίζει τό πολύτιμο ἀπό τό ἄχρηστο, νά βλέπει πίσω ἀπό τά φαινόμενα.

81. *Παρ.* 22,28 23,10 Πρβλ. *Δευτ.* 19,14 27,17.

82. *Παρ.* 3,14 5,2-10 6,1-5 14.25 7,4-5.24 8,10.1.19 16,16 21,9.13.19 22,1 30,16.20 31,3.

83. Πρβλ. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ Κ., *ὅπ. παρ.* σελ. 28 καί 40 M. SMITH, *ὅπ. παρ.* σ. 147.

84. *Παρ.*, 13,15.

85. *Παρ.* 10,4 12,9.11.27 13,4 15,19 20,4 21,25 22,13 24,27 κ.λ.π.

86. ΣΙΜΩΤΑ Π., *Ἡ ἐργασία θεῖος θεσμός ἤ κατάρα, Συμβολή εἰς τήν Θεολογίαν τῆς Π. Διαθήκης,* Ἀθῆναι 1967, σελ. 8. Πρβλ. *Ψαλμ.* 103,23.

87. H. LAMPARTER, *ὅπ. παρ.* σελ. 158. Πρβλ. καί M. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 163.

θ) Ἐπδιώκεται νά ὁδηγηθεῖ ὁ ἄνθρωπος στή μελέτη τῶν προβλημάτων τῆς ζωῆς, πού ὑψώνονται μπροστά στό ἀνθρώπινο πνεῦμα[88].

ι) Τέλος ἡ παιδεία ἀποσκοπεῖ στήν πνευματική καλλιέργεια καί τήν ἠθική διάπλαση τῶν παιδαγωγουμένων. Ὁ ἀπώτερος καί τελικός σκοπός τῆς παιδείας εἶναι νά φθάσει ὁ παιδαγωγούμενος στήν πλήρη κατανόηση ὅλων τῶν ἠθικῶν ἀξιῶν καί ὄχι στήν ἁπλή γνώση, νά καταστεῖ σοφός καί νά ἐπιτύχει τήν κοινωνία μέ τό Θεό[89]. ᾿ Επί πλέον νά συνειδητοποιήσει ὁ παιδαγωγούμενος ὅτι δέν πρέπει νά ὁδηγεῖται στή ζωή χρησιμοποιώντας ὁποιοδήποτε μέσο, ἀλλά μόνο τά ἠθικά, γιατί αὐτή ἡ φύση τῶν πραγμάτων ἐπιβάλλει περιορισμούς[90].

3. Ἡ ἀξία τῆς παιδείας καί οἱ προερχόμενες ὠφέλειες ἀπό αὐτήν

Ἡ παιδεία, ὅπως ἀναφέρθηκε καί παραπάνω, εἶναι τό μέσο μέ τό ὁποῖο ἀποκτᾶ ὁ ἄνθρωπος γνώση[91], σοφία[92], μαθαίνει νά ὑποτάσει τό θέλημά του στίς ἐντολές τοῦ Θεοῦ, νά συμπεριφέρεται σωστά στούς συνανθρώπους του καί γενικότερα νά γίνεται κάτοχος τῶν θρησκευτικῶν καί ἠθικῶν ἰδεωδῶν καί νά καθίσταται συνετός, δίκαιος, εὐσεβής καί ἐνάρετος[93]. Ὁ Παροι-

88. *Παρ.* 11,27 12,20 13,13.16 23,12.23 24,1.21 28,18.25 29,18.25. Πρβλ. καί M. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 117.

89. *Παρ.* 2, 5-6 Πρβλ. ΚΟΛΙΤΣΑΡΑ Ι., Ἡ ἁγία Γραφή διά τό παιδί καί τήν μόρφωσίν του, Ἀθῆναι 1968, σελ. 50-51.

90. *Παρ.* 22,17-24,22. Ἡ συλλογή αὐτή ὁμοιάζει μέ τήν Αἰγυπτιακή παροιμιακή σοφία τοῦ AMEN-EM-OPE καί φαίνεται ὅτι τό ἐνδιαφέρον αὐτῆς στρέφεται περισσότερο γιά τήν ἐκπαίδευση τῶν νέων γιά νά γίνουν καλοί γραμματεῖς καί διοικητές. Πρβλ. καί M. Smith, *ὅπ. παρ.*, σελ. 164.

91. *Παρ.* 19,20 2,5-6.

92. *Παρ.* 4,11 8,33 15,31 19,20 10,4α.

93. *Παρ.* 2,5-6.9 3,2.8.16.22 7,1.2 10,6.17. Πρβλ. ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.* σελ. 35.

μιαστής δέχεται ὅτι διά τῆς παιδείας παρέχονται στούς παιδαγωγουμένους πνευματικά καί ὑλικά ἀγαθά[94]· «ὁ δεχόμενος παιδείαν ἐν ἀγαθοῖς ἔσται»[95]. Ἐπίσης μέ τήν παιδεία κατανοεῖ ὁ Ἰσραηλίτης τίς μεγάλες ἀλήθειες[96] καί ἠθικές ἀξίες, οἱ ὁποῖες εἶναι ἀπαραίτητες γιά τήν πνευματική καί ἠθική ἀνύψωση τοῦ ἀνθρώπου.

Μέ τήν ἀγωγή καλλιεργεῖται πνευματικά καί ἠθικά ὁ ἄνθρωπος, ὥστε νά καθίσταται ἱκανός νά γνωρίζει τήν ἀλήθεια, νά παραμερίζει τίς δυσκολίες πού συναντᾶ στήν ἀναζήτηση καί ἀνεύρεση αὐτῆς καί νά μή ταράσσεται ἡ σκέψη του, ὅταν ἡ ἀνεύρεση αὐτῆς εἶναι δύσκολη. Ἐπίσης ἐνισχύεται ἡ βούληση τοῦ παιδαγωγουμένου καί ἀναπτύσσονται οἱ παράγοντες πού συμβάλλουν στήν ἠθική πρόοδο[97].

Οἱ συγγραφεῖς τῶν Παροιμιῶν, οἱ σοφοί, διέγνωσαν τή διαπλαστική δύναμη τῆς παιδείας καί ἐργάστηκαν ἀκούραστα γιά νά προσδώσουν στά πνευματικά τους δημιουργήματα, τίς Παροιμίες, παιδαγωγικό χαρακτῆρα. Σ᾿ αὐτές περιλαμβάνεται ὄχι μόνο ἡ ἀνθρώπινη σκέψη, τό ἀνθρώπινο στοιχεῖο, ἀλλά καί τό θεῖο, ἡ θεία φώτιση.

Ἡ δύναμη τῆς παιδείας εἶναι μεγάλη, ἀφοῦ ἔχει τήν ἱκανότητα νά μορφοποιεῖ τό ἄπειρο καί ἄπλαστο παιδί, νά τό ἠθικοποιεῖ καί νά τό τελειοποιεῖ ἠθικά, πνευματικά ἀλλά καί σωματικά σχετικῶς. Ἡ ἀξία τῆς παιδείας καθίσταται ἀκόμη σαφέστερη, ὅταν ληφθεῖ ὑπόψη ἡ ἀρχή σύμφωνα μέ τήν ὁποία οἱ ἀρετές, τόσον οἱ ἠθικές, ὅσον καί οἱ νοητικές εἶναι καρπός ὄχι μόνο τῆς φύσεως τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλά καί τῆς ἀσκήσεως, ἡ ὁποία ειναι ἔργο τῆς παιδείας.

Ἡ παιδεία προάγει τίς ἀγαθές τάσεις τῆς φύσεως τοῦ παιδιοῦ, περιορίζει τίς κακίες, ἀπομακρύνει τις ἐπιβλαβεῖς ἐπιδρά-

94. *Παρ.* 4,1.11.13 10,17 13,18 Πρβλ. *Ψαλμ.* 34,11.

95. *Παρ.* 16,17.

96. *Παρ.* 1,6 2,2.5.

97. *Παρ.* 4,13 Πρβλ. καί ΠΛΑΤΩΝΑ *Νόμ.* 6,766, ὅπου ὑποστηρίζεται «ἄνθρωπος παιδείας ὀρθῆς τυχών καί φύσεως εὐτυχοῦς θειότερον καί ἡμερώτατόν τε ζῶον γίγνεσθαι φιλεῖ μή ἱκανῶς δέ ἤ μή καλῶς τραφέν ἀγριώτατόν τε τῶν ὅσων φύει ἡ γῆ».

σεις τοῦ περιβάλλοντος, καταρτίζει τό χαρακτῆρά του καί τό καθιστᾶ διορατικό καί ἱκανό νά προφυλάσσεται ἀπό τούς ἠθικούς κινδύνους[98] καί συμβάλλει στήν πρόοδό του[99]. Προσέτι ἡ παιδεία διαπλάθει τήν καρδιά καί τή θέληση τοῦ παιδαγωγουμένου, φωτίζει τό νοῦ του, ἠθικοποιεῖ τή ζωή του καί ὁδηγεῖ στήν ἀρετή[100]. Ἡ παιδεία εἶναι τροφός τῶν ἀρετῶν[101] καί παρέχει στόν παιδαγωγούμενο τήν ἱκανότητα τῆς διακρίσεως τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, τῆς ἀποκτήσεως γνώσεων[102], πείρας καί δικαιοσύνης[103]. Αὐτή ἀφαιρεῖ τήν πενία καί ἐπιφέρει τιμή[104], μπορεῖ νά ἐξασφαλίζει ὀρθή διαγωγή καθιστᾶ τόν παιδαγωγούμενο ἔμπειρο καί συνετό καί εξασφαλίζει τήν ἀπόκτηση ἀγαθῶν[107], διότι ἡ παιδεία εἶναι ἡ πηγή τῆς ζωῆς[108] καί ὁδηγεῖ τόν ἄνθρωπο στήν εὐτυχισμένη ζωή. Ἡ μεγαλύτερη ἀξία τῆς παιδείας ἔγκειται στό ὅτι αὐτή συντελεῖ στήν κοινωνία τοῦ παιδα-

98. *Παρ.* 7,2. 2,1-12 6,23 Πρβλ. *Δευτ.* 18,5 *Ἠσ.* 55,3 ΔΙΔΥΜΟΥ *ὅπ. παρ.* σελ. 1629.

99. *Παρ.* 17,8. Σημειωτέον ὅτι τά δῶρα ἐπηρεάζουν πάντοτε τόν ἄνθρωπο, ἡ δέ παιδεία ὡς παρέχουσα δῶρα, στόν ἄνθρωπο ἀσκεῖ πάντοτε εὐεργετική ἐπίδραση στόν παιδαγωγούμενο. Ὁ στίχ. 17,8 τῶν Παροιμιῶν τοῦ Ἑβραϊκοῦ κειμένου ἀναφέρεται γενικά στά δῶρα, ἐνῶ ὁ ἴδιος στίχος στή μετάφραση τῶν Ο΄ ἀναφέρεται στίς χάρες πού παρέχει ἡ παιδεία.

100. *Παρ.* 10,14,17 Πρβλ. καί *Ψαλμ.* 118,66.

101. *Παρ.* 1,4 6,32 9,4.16 Πρβλ. καί ΙΩ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ *PG* 66,166-167, ὅπου ἀναφέρεται ὅτι «ὁ τήν ἠθικήν παίδευσιν ἀγαπῶν γνώσεώς ἐστιν ἐραστής, τῆς γυμναζούσης τά αἰσθητήρια πρός διάκρισιν καλοῦ καί κακοῦ».

102. *Παρ.* 1,2 5,2 12,1 1,6.

103. Παρ. 3,16α. Πρβλ. Μ. ΒΑΣΙΛΕΙΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 383 καί 385 καί Bible Annotee, *ὅπ. παρ.* σελ. 141.

104. *Παρ.* 12,1 13,18 15,5.12.31 Πρβλ. καί ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ ΓΑΖΑΙΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 1353.

105. *Παρ.* 13,15 15,32.

106. *Παρ.* 9,6.16.

107. *Παρ.* 16,17.

108. *Παρ.* 16,22 13,14 14,27 Πρβλ. καί ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ ΓΑΖΑΙΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 1389.

γωγουμένου μέ τό Θεό[109].

Ὁ ἄνθρωπος μέ τήν παιδεία μαθαίνει νά ὑποτάσσει τόν ἑαυτόν του στόν πατέρα καί τή μητέρα του, στούς σοφούς ἄνδρες καί τό σπουδαιότερο στήν ἐξουσία τοῦ Θεοῦ[110]. Ἡ παιδεία εἶναι μία δύναμη πού μεταβάλλει ἐσωτερικά καί ἐξωτερικά τόν ἄνθρωπο[111] καί τόν ἀπαλλάσσει ἀπό τόν παραλογισμό τῶν παθῶν καί τήν ἄγνοια[112], τόν καθιστᾶ εὐθύ στίς κρίσεις του, τόν γυμνάζει στήν ἀποφυγή τοῦ ψόγου, δημιουργεῖ ζῆλο καί ὁρμή πρός τό ἀγαθό, κυβερνᾶ τή γλώσσα καί τήν ἀκοή γιά νά μή δεχθεῖ ἐπιβλαβεῖς ἐπιδράσεις, προφυλάσσει ἀπό τό θυμό καί τά πάθη καί τόν προσανατολίζει πρός ἀναζήτηση τῆς ἀρετῆς.

Τό μέτρο τῆς ἀξίας τοῦ πεπαιδευμένου μᾶς δίνει τό χωρίο τῶν Παρ. 10.4α ὅπου ὁ πεπαιδευμένος θεωρεῖται σοφός[113]. Τά ἀποτελέσματα τῆς παιδείας χάρη μεγαλύτερης ἔμφασης συμβολίζονται μέ κοσμήματα τῆς κεφαλῆς καί τοῦ λαιμοῦ[114]. Γιά νά καταστήσει περισσότερο σαφή τήν ἀξία τῆς παιδείας ὁ Παροιμιαστής συγκρίνει αὐτήν μέ τόν ἄργυρο καί τό χρυσό πού εἶναι τά πολυτιμότερα μέταλλα καί θεωρεῖ αὐτήν ἀσυγκρίτως ἀνώτερη ἀπό αὐτά[115]. Ἡ παιδεία εἶναι ἐκδήλωση προηγμένων θρησκευτικά καί κοινωνικά λαῶν. Μέ τήν παιδεία καθίστανται ἱκανοί οἱ παιδαγωγούμενοι νά γνωρίζουν ὄχι μόνο τά ἀνθρώπινα πράγματα ἀλλά καί τά θεῖα.

Προκειμένου λοιπόν ὁ Παροιμιαστής νά καταστήσει ἀκόμη σαφέστερη τήν ἀξία τῆς παιδείας δέν ἀρκεῖται μόνο στήν ἀναφορά τῶν προερχομένων ἀπό αὐτήν ἀγαθῶν καί ὠφελειῶν, ἀλλά περιγράφει καί τούς κινδύνους ἀπό τήν ἀπαιδευσίαν, πού δύναται νά ἔχει αὐτή καί ἐπί πλέον κάμει σύγκριση μεταξύ πεπαιδευμένου καί ἀπαίδευτου. Ὁ ἀπαίδευτος χαρακτηρίζεται

109. *Παρ.* 1,7 2,5 3,5.26 15,33 16,20 21,3 22,8.
110. The interpreter's Bible, *ὅπ. παρ.*, σελ. 781.
111. *Παρ.* 3,8 4,22-23.
112. *Παρ.* 14,17.
113. *Παρ.* 28.7 Πρβλ. Bible Annotee ὅπ. παρ. σελ. 142.
114. Bible Annotee, *ὅπ. παρ.* σελ. 158 καί 177.
115. *Παρ.* 3,15 8,11.19.

ὡς ἄφρων, γιατί περιφρονεῖ τή σοφία καί τήν ἠθική καί τήν πίστη στό Θεό, ἡ ὁποία εἶναι κατάσταση ἀληθοῦς γνώσεως[116].

Ὁ ἀπαίδευτος δέ διαθέτει τήν ἀπαραίτητη ὀξυδέρκεια προς διάκριση τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ, διότι αὐτός τά κρίνει ὅλα σύμφωνα μέ τά ἐγωϊστικά ἐλατήρια καί τίς ἀπατηλές θεωρίες καί σκέψεις[117]. Τούς ἀπαίδευτους συνοδεύει ἡ ἀθλιότητα, ἡ ἐντροπή, ἡ δυστυχία καί ἡ φτώχεια[118]. Αἴτιος αὐτῶν εἶναι ὁ ἴδιος, γιατί δέ δέχτηκε τήν εὐεργετική ἐπίδραση τῆς παιδείας[119]. Ἡ ἄγνοια ἐπίσης εἶναι φαινόμενο τῆς ἀπαιδευσίας[120].

Ἡ παιδεία, ὡς παρέχουσα στόν παιδαγωγούμενο ἐμπειρία καί μόρφωση καί ἰδιαίτερα γνώση καί σοφία, πού εἶναι ἀπαραίτητες ἠθικές, θρησκευτικές καί πνευματικές ἀξίες τῆς ζωῆς, ἀποτελεῖ ἀξία ὕψιστης σημασίας γιά τόν Ἰσραηλίτη καί θεωρεῖται ἀπαραίτητη προϋπόθεση ἠθικῆς προόδου.

116. *Παρ.* 13,18 10,17 13,1 14,33 12,1 15,5.32 Πρβλ. Bible Annotee, *ὅπ. παρ.*, σ. 180.

117. *Παρ.* 19,27.

118. *Παρ.* 22,6 Πρβλ. ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 415.

119. *Παρ.* 15,32 Πρβλ. ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 317-318 καί 429.

120. *Παρ.* 7,2 8,32 3,2.4.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ Β΄

ΠΑΙΔΑΓΩΓΟΥΜΕΝΟΙ – ΠΑΡΑΓΟΝΤΕΣ ΑΓΩΓΗΣ

1. Οἱ παιδαγωγούμενοι

Παιδαγωγούμενοι κατά τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν δέν εἶναι μόνο τά παιδιά, ἀλλά κάθε Ἰσραηλίτης, ἐκτός ἀπό τούς ἄφρονες[121]. Κυρίως ὅμως ὑποκείμενο τῆς παιδαγωγίας εἶναι τό παιδί, γιατί ἴδιο κάθε ὑγιοῦς ἀγωγῆς εἶναι νά ἐπαγρυπνᾶ στά πρῶτα βήματα τῆς ζωῆς τοῦ παιδιοῦ γιά νά τό κατευθύνει ὀρθά.

Σύμφωνα μέ τή διδασκαλία τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν οἱ ἄνθρωποι διακρίνονται σέ δύο κατηγορίες: α) στούς δικαίους[122], πού εἶναι οἱ εὐσεβεῖς, οἱ ἐνάρετοι, οἱ σοφοί, οἱ συνετοί, οἱ φρόνιμοι, οἱ ἔχοντες φόβο Θεοῦ, οἱ ὑπακούοντες στίς νουθεσίες τῆς παιδείας καί β) στούς ἀσεβεῖς[123]. Τέτοιοι εἶναι οἱ ἄφρονες[124] (nabal), οἱ μή ἔχοντες φόβο Θεοῦ καί γνώση Θεοῦ, οἱ ἄπιστοι, οἱ πρακτικῶς ἄθεοι, οἱ χλευαστές, οἱ πορωμένοι.

121. M. SMITH, *ὅπ. παρ.* σ. 147.

122. *Παρ.* 1,11 3,33 4,18 8,9 10,6.9.11.16.17.18.20.21.22.24.28 31,32 11,9.10 16,23 12,7 κ.λ.π.

123. *Παρ.* 1,7.10.22.32 2,22 3,25.33.35 4,14.19 10,6.9.11.16.20.24.28.30 11,10.18 12,6.7.12 13,9.19.25 14,11.19.32 15,6.8.9.28.29 17,23 19,28,20,26 21,4.7 10,12.22.26.27.29.30 24,15.16.20 25,5 28,1.2 κ.λ.π. Πρβλ. καί ΓΑΛΙΤΗ Γ., *ὅπ. παρ.* σ. 116.

124. Πρβλ. Η. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ, *Ἡ φαινομενολογία τῆς ἀθεΐας κατά τήν Π. Διαθήκην*, Θεολογία 42/1971 σελ. 422, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι διά τοῦ ὅρου «ἄφρων» ὑποδηλοῦται σαφῶς ὅτι δέν πρόκειται περί ἀτόμου ὑψηλῆς νοημοσύνης καί ἀψόγου ἠθικῆς διαγωγῆς, διότι καί τά ἔργα του χαρακτηρίζονται ὡς ἀνοησία καί ἁμαρτία». Ἀπό τή μετάφραση τῶν Ο΄ ὁ πρακτικῶς ἄθεος καλεῖται «λοιμός» (*Παρ.* 19,25) Κατά μία παροιμία «ἡ τιμή εἶναι ἀνάρμοστος εἰς τόν ἄφρονα ὅπως τό χιόνι τό θέρος».

Μέ τούς παραπάνω ὅρους χαρακτηρίζονται οἱ περιφρονητές τῆς ἀρετῆς καί τῆς εὐσέβειας[125], οἱ ἀνόητοι δηλαδή, οἱ στερούμενοι καλῆς αἰσθήσεως καί γενικότερα οἱ ἀπαίδευτοι[126], οἱ ἄπειροι, οἱ ἀμαθεῖς[127]. Αὐτοί ἔχουν ἀπομακρύνει ἀπό μέσα τους κάθε ἴχνος ἠθικῆς εὐαισθησίας καί ἀποκρούουν κάθε θρησκευτική ἰδέα. Ἀσεβεῖς εἶναι ἀκόμη αὐτοί, πού μισοῦν τή γνώση καί περιφρονοῦν τή διδαχή τοῦ πατέρα[128].

Ἀπό τούς παραπάνω, οἱ πρῶτοι, ἀνεξάρτητα ἀπό τήν ἡλικία, ὑπόκεινται σέ διαπαιδαγώγηση, εἶναι δεκτικοί διαπαιδαγωγήσεως, ἐνῶ οἱ δεύτεροι, οἱ ἀσεβεῖς, εἶναι ἀνεπίδεκτοι ἀγωγῆς[129]. Ὁ ἄφρων δέν εἶναι παιδαγωγήσιμος, διότι πρός ἱκανοποίηση τῶν ἐνόχων ἐπιθυμιῶν του καί πρός ἀποφυγήν τῶν συνεπειῶν ἀπό αὐτές ὑποχρεώνεται νά ἀκολουθεῖ μυστικούς καί σκοτεινούς δρόμους, ἀποφεύγοντας ἔτσι τήν διαπαιδαγώγηση. Ἡ γενόμενη διαπαιδαγώγηση στόν ἄφρονα καί τόν εἴρωνα εἶναι ὄχι μόνο ἀνώφελη ἀλλά καί ἐπικίνδυνη[130]. Γι' αὐτό προτρέπει ὁ Παροιμιαστής νά μή γίνονται συμβουλές στά αὐτιά τοῦ ἄφρονα, διότι δέ διορθώνεται ὄχι μόνο μέ τά λόγια, ἀλλά οὔτε καί ἄν κτυπηθεῖ μέ ρόπαλο. Δηλαδή οὔτε προτροπή, οὔτε ἀπειλή, οὔτε ἔλεγχοι σωφρονίζουν τόν ἄφρονα[131].

Εἰδικότερα γιά τούς ὑποκείμενους σέ διαπαιδαγώγηση μᾶς ὁμιλεῖ τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν στό παρακάτω χωρίο.

«ἵνα δῶ ἀκάκοις πανουργίαν[132].

125. *Παρ.* 1,22 4,19 6,12 11,5.9 15,20. Πρβλ. καί ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ ΓΑΖΑΙΟΥ, *ὅπ. παρ.* PG, 87,1281AB.

126. *Παρ.* 5,23 8,5 15,12.14 17,21

127. *Παρ.* 11,29.

128. ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 11.

129. *Παρ.* 21,8 Πρβλ. Bible Annotee, *ὅπ. παρ.*, σ. 208.

130. *Παρ.* 23,9 9,8. Πρβλ. Bible annotee, *ὅπ. παρ.*, σελ. 215.

131. *Παρ.* 17,10 5,23 9,6-8 12,1 14,33 23,9.35 16,1 27,22.

132. Ἡ λέξη πανουργία στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν ἔχει πάντοτε σημασία καλή. Πρβλ. ΙΩ ΧΡΥΣΤΟΣΤΟΜΟΥ *PG* 64,701. «Καί γάρ πανουργίαν τήν σύνεσιν λέγει».

Ἡ διαπαιδαγώγηση ἐπιτυγχάνεται ὄχι ἀπότομα, ἀλλά βραδέως καί διά τῆς σκληρῆς μεθόδου τῆς δοκιμῆς καί τοῦ λάθους καί ἰδιαιτέρως διά τῆς ὑπακοῆς. Τό παιδί ἔχει ἀνάγκη ἀπό κατάλληλη καί μακρά ἠθική διαπαιδαγώγηση γιά τή διαμόρφωση τοῦ χαρακτῆρά του. Ἔτσι διαπαιδαγωγούμενο τό παιδί ἀποκτᾶ ἀγωγή σταθερή καί μόνιμη πού τό συνοδεύει σέ ὅλη του τή ζωή. Ὅπως συμπεραίνεται ἀπό τό περιεχόμενο τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν ἡ ἀγωγή ἀφορᾶ κυρίως τά ἄρρενα τέκνα καί δευτερευόντως τά κορίτσια. Αὐτά μέχρι τό γάμο τους ἦταν παθητικά μέλη, δέ σημείωναν δράση στήν κοινωνία[151] καί θεωροῦνταν ὑποδεέστερα ἀπό τά ἀγόρια. Οἱ συγγραφεῖς τῶν Παροιμιῶν ἦταν ακούραστοι στίς ἐκκλήσεις πρός ἐκείνους πού ἦταν ἀνοικτοί στίς ἐπιρροές, γιά νά ἀποκτήσουν προνοητικότητα καί διακριτικότητα προτοῦ ἡ ἄσχημη ἐμπειρία τούς διδάξει μέ τό σκληρό τρόπο[152].

2. Παράγοντες τῆς ἀγωγῆς

α) Οἱ παιδαγωγοί

Ι. Γενικά περί τῶν παιδαγωγῶν.

Οἱ ἀσχολούμενοι μέ τό ἔργο τῆς ἠθικῆς ἀγωγῆς δέν ὀνομάζονται παιδαγωγοί στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν ἀλλά «παιδεύοντες»[153] καί «διδάσκοντες»[154]. Ὁ ὅρος παιδαγωγός δέν ἀπαντᾶται στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν. Ἀντ' αὐτοῦ χρησιμοποιοῦνται οἱ παραπάνω ὅροι στούς ὁποίους περιλαμβάνονται οἱ γονεῖς (πατέρας - μητέρα), οἱ σοφοί κ.λ.π. πού ἔχουν τήν εὐθύνη τῆς ἠθικῆς διαπαιδαγωγήσεως. Ἡ ἔννοια τῶν ὅρων, «παιδεύων», «διδάσκων», ὅπως καί τῶν ἄλλων ὅρων, πού δηλώνουν παράγοντες πού ἀσκοῦν ἔργο παιδαγωγοῦ στό βιβλίο τῶν παροιμιῶν δέ σημαίνουν τό δοῦλο, ὁ ὁποῖος κατά τούς κλασσι-

151. *Παρ.* κεφ. 7 πρβλ. καί Bible Annotee, *ὅπ. παρ.*, σελ. 158.

152. The interpreter's Bible, *ὅπ. παρ.*, σελ. 783.

153. *Παρ.* 5,13.9,7 Πρβλ. *Σοφ. Σειρ.* 18,13.30,3. *Ἡσ.* 9,15(14) 29,13 κ.λ.π.

154. *Παρ.* 5,13.

κούς χρόνους τῆς Ἑλλάδος συνηθιζόταν νά συνοδεύει τό παιδί κατά τή μετάβασή του στό σχολεῖο καί τήν ἐπιστροφή του ἀπό αὐτό, ἀλλά σημαίνει αὐτόν πού ἔχει τήν εὐθύνη καί τήν ἀποστολή τῆς ἠθικῆς καί θρησκευτικῆς διαπαιδαγωγήσεως καί γενικότερα τῆς πνευματικῆς καλλιέργειας αὐτῶν. Ἡ ἠθική διαπαιδαγώγηση τοῦ παιδιοῦ προϋποθέτει τήν ὕπαρξη παιδαγωγοῦ, γιατί τό παιδί δέν μπορεῖ νά διαπαιδαγωγηθεῖ χωρίς παιδαγωγό[155]. Μόνο ὁ παιδαγωγός, ὁ ὁποῖος διαθέτει πείρα καί ἔκαμε κτῆμα τήν παράδοση μπορεῖ νά παιδαγωγεῖ ὀρθά τό παιδί, γιατί αὐτός διαθέτει τίς ἀπαιτούμενες προϋποθέσεις διαπαιδαγωγήσεως.

Ἔργο παιδαγωγοῦ ἀσκοῦν, σύμφωνα μέ τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν, οἱ γονεῖς, οἱ σοφοί, ἀλλά καί ὁ θεός, ὁ ὁποῖος, εἶναι παιδαγωγός μέ εὐρύτερη ἔννοια, καθόσον εἶναι παιδαγωγός τοῦ Σύμπαντος[156].

155. Σύμφωνα μέ τίς Ἰουδαϊκές ἀντιλήψεις δέν μπορεῖ νά μάθει κανείς τίποτε περισσότερο ἀπό ὅ,τι τοῦ παραδίδεται ἀπό τό διδάσκοντα.

156. *Παρ.* 3,11-12. Πρβλ. ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 5-6. Π. ΣΤΑΜΟΥ, *Ἡ παιδαγωγική ἀξία τῆς Π. Διαθήκης*, Ἀθῆναι 1972, σελ. 15. *Γεν.* 39,2 *Δευτ.* 6,12 33, 11-12 *Ἱερ.* 25,4 *Ζαχ.* 1,6 *Ἰεζ.* 39,39 *Ἡσ.* 66,12. Ὡς πρῶτοι παιδαγωγοί στό Ἰσραήλ μπορεῖ νά θεωρηθοῦν οἱ Πατριάρχες, οἱ ἱερεῖς καί οἱ προφῆτες. Ὡς παιδαγωγοῦσα ἀρχή θεωρεῖται ἀπό τούς συγγραφεῖς τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν καί ἡ σοφία, τήν ὁποία προσωποποιοῦν καί θεωροῦν κατερχόμενη ἀπό τόν οὐρανό στή γῆ. Αὐτή μετά τήν κάθοδό της στή γῆ ἀναλαμβάνει τό ἔργο τῆς διαπαιδαγωγήσεως τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ σοφία ἐμφανίζει τόν ἑαυτό της ὡς ἀποστολική καί τή διδασκαλία της ὡς προφητεία. Ἐμφανίζεται σάν ἕνας διδάσκαλος, πού ἀναζητεῖ τούς νέους, πού εἶναι ἀσχημάτιστοι γιά νά τούς προσφέρει διορατικότητα, ὀξυδέρκεια καί δικαιοσύνη. Πρβλ. *Παρ.* 8, 1-36. Ἡ προσωποποίηση τῶν ἀφηρημένων ἐννοιῶν ἤ οἱ ἀνθρωπομορφισμοί ἦταν συνηθισμένο φαινόμενο στήν Π. Διαθήκη. Βλ. ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 5-6.

Ἡ διαπαιδαγώγηση ἐπιτυγχάνεται ὄχι ἀπότομα, ἀλλά βραδέως καί διά τῆς σκληρῆς μεθόδου τῆς δοκιμῆς καί τοῦ λάθους καί ἰδιαιτέρως διά τῆς ὑπακοῆς. Τό παιδί ἔχει ἀνάγκη ἀπό κατάλληλη καί μακρά ἠθική διαπαιδαγώγηση γιά τή διαμόρφωση τοῦ χαρακτῆρά του. Ἔτσι διαπαιδαγωγούμενο τό παιδί ἀποκτᾶ ἀγωγή σταθερή καί μόνιμη πού τό συνοδεύει σέ ὅλη του τή ζωή. Ὅπως συμπεραίνεται ἀπό τό περιεχόμενο τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν ἡ ἀγωγή ἀφορᾶ κυρίως τά ἄρρενα τέκνα καί δευτερευόντως τά κορίτσια. Αὐτά μέχρι τό γάμο τους ἦταν παθητικά μέλη, δέ σημείωναν δράση στήν κοινωνία[151] καί θεωροῦνταν ὑποδεέστερα ἀπό τά ἀγόρια. Οἱ συγγραφεῖς τῶν Παροιμιῶν ἦταν ακούραστοι στίς ἐκκλήσεις πρός ἐκείνους πού ἦταν ἀνοικτοί στίς ἐπιρροές, γιά νά ἀποκτήσουν προνοητικότητα καί διακριτικότητα προτοῦ ἡ ἄσχημη ἐμπειρία τούς διδάξει μέ τό σκληρό τρόπο[152].

2. Παράγοντες τῆς ἀγωγῆς

α) Οἱ παιδαγωγοί

Ι. Γενικά περί τῶν παιδαγωγῶν.

Οἱ ἀσχολούμενοι μέ τό ἔργο τῆς ἠθικῆς ἀγωγῆς δέν ὀνομάζονται παιδαγωγοί στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν ἀλλά «παιδεύοντες»[153] καί «διδάσκοντες»[154]. Ὁ ὅρος παιδαγωγός δέν ἀπαντᾶται στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν. Ἀντ' αὐτοῦ χρησιμοποιοῦνται οἱ παραπάνω ὅροι στούς ὁποίους περιλαμβάνονται οἱ γονεῖς (πατέρας - μητέρα), οἱ σοφοί κ.λ.π. πού ἔχουν τήν εὐθύνη τῆς ἠθικῆς διαπαιδαγωγήσεως. Ἡ ἔννοια τῶν ὅρων, «παιδεύων», «διδάσκων», ὅπως καί τῶν ἄλλων ὅρων, πού δηλώνουν παράγοντες πού ἀσκοῦν ἔργο παιδαγωγοῦ στό βιβλίο τῶν παροιμιῶν δέ σημαίνουν τό δοῦλο, ὁ ὁποῖος κατά τούς κλασσι-

151. *Παρ.* κεφ. 7 πρβλ. καί Bible Annotee, *ὅπ. παρ.*, σελ. 158.
152. The interpreter's Bible, *ὅπ. παρ.*, σελ. 783.
153. *Παρ.* 5,13.9,7 Πρβλ. *Σοφ. Σειρ.* 18,13.30,3. *Ἡσ.* 9,15(14) 29,13 κ.λ.π.
154. *Παρ.* 5,13.

κούς χρόνους τῆς Ἑλλάδος συνηθιζόταν νά συνοδεύει τό παιδί κατά τή μετάβασή του στό σχολεῖο καί τήν ἐπιστροφή του ἀπό αὐτό, ἀλλά σημαίνει αὐτόν πού ἔχει τήν εὐθύνη καί τήν ἀποστολή τῆς ἠθικῆς καί θρησκευτικῆς διαπαιδαγωγήσεως καί γενικότερα τῆς πνευματικῆς καλλιέργειας αὐτῶν. Ἡ ἠθική διαπαιδαγώγηση τοῦ παιδιοῦ προϋποθέτει τήν ὕπαρξη παιδαγωγοῦ, γιατί τό παιδί δέν μπορεῖ νά διαπαιδαγωγηθεῖ χωρίς παιδαγωγό[155]. Μόνο ὁ παιδαγωγός, ὁ ὁποῖος διαθέτει πείρα καί ἔκαμε κτῆμα τήν παράδοση μπορεῖ νά παιδαγωγεῖ ὀρθά τό παιδί, γιατί αὐτός διαθέτει τίς ἀπαιτούμενες προϋποθέσεις διαπαιδαγωγήσεως.

Ἔργο παιδαγωγοῦ ἀσκοῦν, σύμφωνα μέ τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν, οἱ γονεῖς, οἱ σοφοί, ἀλλά καί ὁ θεός, ὁ ὁποῖος, εἶναι παιδαγωγός μέ εὐρύτερη ἔννοια, καθόσον εἶναι παιδαγωγός τοῦ Σύμπαντος[156].

155. Σύμφωνα μέ τίς Ἰουδαϊκές ἀντιλήψεις δέν μπορεῖ νά μάθει κανείς τίποτε περισσότερο ἀπό ὅ,τι τοῦ παραδίδεται ἀπό τό διδάσκοντα.

156. *Παρ.* 3,11-12. Πρβλ. TOY, *ὅπ. παρ.*, σελ. 5-6. Π. ΣΤΑΜΟΥ, *Ἡ παιδαγωγική ἀξία τῆς Π. Διαθήκης*, Ἀθῆναι 1972, σελ. 15. *Γεν.* 39,2 *Δευτ.* 6,12 33, 11-12 *Ἰερ.* 25,4 *Ζαχ.* 1,6 *Ἰεζ.* 39,39 *Ἠσ.* 66,12. Ὡς πρῶτοι παιδαγωγοί στό Ἰσραήλ μπορεῖ νά θεωρηθοῦν οἱ Πατριάρχες, οἱ ἱερεῖς καί οἱ προφῆτες. Ὡς παιδαγωγοῦσα ἀρχή θεωρεῖται ἀπό τούς συγγραφεῖς τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν καί ἡ σοφία, τήν ὁποία προσωποποιοῦν καί θεωροῦν κατερχόμενη ἀπό τόν οὐρανό στή γῆ. Αὐτή μετά τήν κάθοδό της στή γῆ ἀναλαμβάνει τό ἔργο τῆς διαπαιδαγωγήσεως τῆς ἀνθρωπότητας. Ἡ σοφία ἐμφανίζει τόν ἑαυτό της ὡς ἀποστολική καί τή διδασκαλία της ὡς προφητεία. Ἐμφανίζεται σάν ἕνας διδάσκαλος, πού ἀναζητεῖ τούς νέους, πού εἶναι ἀσχημάτιστοι γιά νά τούς προσφέρει διορατικότητα, ὀξυδέρκεια καί δικαιοσύνη. Πρβλ. *Παρ.* 8, 1-36. Ἡ προσωποποίηση τῶν ἀφηρημένων ἐννοιῶν ἤ οἱ ἀνθρωπομορφισμοί ἦταν συνηθισμένο φαινόμενο στήν Π. Διαθήκη. Βλ. TOY, *ὅπ. παρ.*, σελ. 5-6.

II. Οἱ γονεῖς - οἰκογένεια

Οἱ γονεῖς[157] εἶναι οἱ πρῶτοι φυσικοί διδάσκαλοι τῶν τέκνων τους καί τό σπίτι, τό πρῶτο σχολεῖο[158]. Ἡ οἰκογένεια ἡ

157. Κατά τόν Σ. ΜΠΑΡΟΥΧ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 119, γιά τούς Ἑβραίους ἡ ὑποχρέωση τῶν γονέων γιά τή διαπαιδαγώγηση τῶν παιδιῶν ὑπαγορεύεται ἀπό τήν ἴδια τή λέξη γονεῖς, ἡ ὁποία εἶναι ἀπόδοση τῆς ἑβραϊκῆς λέξεως (ουρίμ) ἡ ὁποία προέρχεται ἀπό τή ρίζα γιαρά ἀπό τήν ὁποία προέρχονται καί οἱ λέξεις (TORA) νόμος διδασκαλία (MORE), διδάσκαλος, ὑποδεικνύω κλ.π. Ἡ λέξη (γιορέμ) σύμφωνα μέ τά παραπάνω φαίνεται ὅτι καθορίζει τήν ὑποχρέωση τῶν γονέων νά διδάξουν στά παιδιά τους τήν παράδοση καί τούς νόμους τῆς φυλῆς.

158. Ἕνας ἀπό τούς παράγοντες ἀγωγῆς ἦταν καί τό σχολεῖο. Ὁ προσδιορισμός ὅμως τῆς χρονολογίας ἱδρύσεως Σχολείων παρ' Ἑβραίοις, ὁ τρόπος λειτουργίας καί ἡ μορφή αὐτῶν, ἄν δέν εἶναι ἀδύνατος εἶναι λίαν δυσχερής, καθ' ὅσον στερούμεθα στοιχείων γιά αὐτά καί δέ γίνεται λόγος στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν. Πρβλ. καί Encyclopedia Judaica, *ὅπ. παρ.*, σελ. 383., ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ περιγραφή τῆς ἐκπαιδεύσεως κατά τή βιβλική περίοδο εἶναι ἀναγκαστικά ἐλλειπής, διότι οἱ ὑπάρχουσες πηγές δέν ἐπιτρέπουν ἀκριβή χρονολογική περιγραφή τῆς ἀναπτύξεως τῶν παιδαγωγικῶν ἱδρυμάτων. Χρήσιμες καθίστανται οἱ ἐξωβιβλικές πηγές τῆς ἐγγύς Ἀνατολῆς πρός προσδιορισμό τῆς φύσεως τῶν ἱδρυμάτων τῆς βιβλικῆς ἐκπαιδεύσεως. Οἱ πηγές ὅμως αὐτές πρέπει νά χρησιμοποιοῦνται κριτικά, προσεκτικά καί ἐπιφυλακτικά. Ὅπως μαρτυρεῖται, ἀπό τήν τρίτη χιλιετηρίδα ὑπῆρχαν ἱδρυμένα σχολεῖα σέ γειτονικούς λαούς τῶν Ἑβραίων ὅπως π.χ. στήν Αἴγυπτο. Αὐτά εἶχαν ὡς σκοπό νά ἐκπαιδεύσουν τούς νέους ἄνδρες, ὥστε νά τούς καταστήσουν ἱκανούς νά διευθύνουν τούς ἀνθρώπους (M. Smith, *ὅπ. παρ.*, σελ. 144-145) καί νά διαχειρίζονται καί ἐπιλύουν ὀρθά καί ἐπιδέξια τίς προσωπικές τους ὑποθέσεις. Ἐπαφές τοῦ Βασιλιᾶ Σολομώντα μέ τή χώρα τῶν Αἰγυπτίων, καθώς καί μέ χῶρες πού κεῖνται νοτιότερα ἀπό αὐτήν, ἐπιμαρτυροῦνται ἀπό τήν Π. Διαθήκη (*Γ΄ Βασιλ.* 4,29-34 Ἑβρ. κείμ.). Δέ θά εἴμεθα μακρά ἀπό τήν πραγματικότητα ἐάν τοποθετούσαμε τήν ἵδρυση σποραδικῶν σχολείων στήν ἐποχή τοῦ Σολομώντα στηρίζοντας αὐτό α) στήν ἐμφάνιση τῶν σοφῶν τήν ἐποχή αὐτή, ἡ ὁποία προϋποθέτει τήν ὕπαρξη σχολείων καί β) στή ζωηρή ἐμπορική καί πνευματική ἐπικοινωνία τῶν Ἰσραηλιτῶν μέ τούς σύγχρονους Ἀνατολικούς λαούς ἀπό τούς ὁποίους δέν ἦταν κα-

ὁποία στό Ἰσραήλ ἦταν ἕνας ζωτικῆς σημασίας θεσμός δέν ἔπαυσε νά ἀποτελεῖ τήν κοιτίδα τῆς μορφώσεως τῶν ἑβραιοπαίδων καί ἐπί τῆς ἐποχῆς τῶν σοφῶν. Ἡ οἰκογένεια ἀποτελοῦσε τό σημαντικότερο παράγοντα μορφώσεως τῶν νέων, ἀφ' ἑνός μέν, διότι τά παιδιά διέρχονται σ' αὐτήν τόν περισσότερο χρόνο στά νεανικά τους χρόνια, κατά τά ὁποῖα διαπλάσσεται ὁ χαρακτήρας τους καί ἀφ' ἑτέρου, διότι κατά τήν περίοδο αὐτήν τά παιδιά εἶναι εὐάγωγα καί ἡ ὅλη ψυχοσύνθεσή τους θεμελιώνεται στά συναισθήματα τῆς ἐμπειρίας καί τῆς συνήθειας[159].

Ὁ ρόλος τῶν γονέων στήν ἠθική διαπαιδαγώγηση τῶν παιδιῶν τους ἦταν ἀποφασιστικός καί σημαντικός, γιατί αὐτοί πληροῦσαν τίς βασικές προϋποθέσεις πού ἀπαιτοῦνται γι' αὐ-

τώτεροι καί κατά συνέπεια δέν ἦταν δυνατόν νά μή προβοῦν στήν ἵδρυση Σχολείων βλ. Π. ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΗ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 19 καί 20 ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι ἡ Ραββινική πληροφορία περί ὑπάρξεως Σχολείων κατά τήν ἐποχή τοῦ Ἀβραάμ θεωρεῖται ἀναχρονιστική. Κατά δέ τόν Β. ΒΕΛΛΑ, βλ. Τά τέκνα παρ' Ἰσραήλ, Ἐκκλησιαστικός Φάρος 31(1932) 24 τό χωρίο τοῦ Ἡσαΐα 28,10 στό ὁποῖο παρατίθενται τά δύο γράμματα τσάδε καί κώφ κατά τήν σειρά τοῦ ἑβραϊκοῦ ἀλφαβήτου καί ἐπαναλαμβάνονται, ὅπως ἀκριβῶς πράττουν αὐτοί πού μαθαίνουν τό ἀλφάβητο στό Σχολεῖο, δέ μπορεῖ νά ἐξαχθεῖ τό συμπέρασμα ὅτι πρόκειται περί σχολείων. Τά σχολεῖα αὐτά πιθανόν νά λειτουργοῦσαν εἴτε στό Ναό τοῦ Σολομώντα εἴτε ἀλλοῦ. Κατά τό M. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 144 ὅταν τό Βασίλειο τῶν Ἰουδαίων ἔλαβε μορφή ἐπιβλήθηκε ἡ ἵδρυση Σχολείων ἐκτός ἀπό ἄλλους λόγους καί γιά τήν ἐκπαίδευση τῶν νέων τῶν ἀριστοκρατικῶν οἰκογενειῶν, γιά τήν ἀνάληψη καί ἄσκηση ὁρισμένων ἀξιωμάτων στό κράτος, ἤτοι διαχειριστῶν, ἐποπτῶν ἤ συμβούλων τῶν βασιλέων. Ἐξάλλου ἡ ἵδρυση Σχολείων καί ἡ ἀνάπτυξη ἑνός ἄρτιου ἐκπαιδευτικοῦ συστήματος θά συνέβαλε στήν καταπολέμηση τῆς ἀρκετά διαδιδομένης ἀνηθικότητας. Οἱ δέ προφητικές σχολές πού ἀναφέρονται ὡς λειτουργοῦσες στή Βαθήλ, Ἱεριχώ, Ραμά καί Γάλγαλα καί γιά τίς ὁποῖες διαχάζονται οἱ γνῶμες τῶν ἐρευνητῶν, φαίνεται ὅτι δέν ἦταν σχολές πού προετοίμαζαν τούς προφῆτες γιά τό ἔργο τους, ἀλλά θρησκευτικοί σύλλογοι. Βλ. περισσότερα Ι. ΚΟΛΙΤΣΑΡΑ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 68-70.

159. *Παρ.* 1,8-9 Πρβλ. The interpreter's Bible, *ὅπ. παρ.*, σελ. 786.

τήν. Οἱ προϋποθέσεις αὐτές ἦταν ἀφ' ἑνός μέν τό κῦρος τῶν γονέων καί ἀφ' ἑτέρου ἡ ὑπακοή καί ὁ σεβασμός τῶν παιδιῶν πρός τούς γονεῖς. Τό κῦρος τῶν γονέων ἀποτελεῖ ἀποφασιστικό παράγοντα καί στή δημιουργία ὁλοκληρωμένης προσωπικότητας[160] τῶν παιδιῶν. Ἡ ὑπακοή καί ὁ σεβασμός τῶν παιδιῶν πρός τούς γονεῖς ἀποτελοῦν ἀρετή ὕψιστης ἀξίας, ἐνῶ ἀντίθετα ἡ ἀνυπακοή στούς γονεῖς συνεπάγεται μεγάλες συμφορές. Ἐξ αἰτίας αὐτοῦ φαίνεται ὅτι τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν θέτει τόν ὀφειλόμενο σεβασμό τῶν παιδιῶν πρός τούς γονεῖς σέ μιά στενή σχέση μέ τήν ἀπόκτηση τῆς σοφίας[161]. Δίνεται τόσο μεγάλη σημασία στό σεβασμό πρός τούς γονεῖς, ὥστε νά χρησιμοποιεῖται ἡ λέξη εὐσέβεια πρός δήλωση τῆς στάσεως ἔναντι τῶν γονέων καί ἔναντι τοῦ Θεοῦ. Ἡ τιμή καί ὁ σεβασμός τῶν παιδιῶν πρός τούς γονεῖς καί ἡ συμπεριφορά αὐτῶν πρός τό θέλημά τους τίθεται ὡς ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς εὐτυχίας καί τῆς μακροζωίας[162].

Ἡ ἠθική ἐκπαίδευση στήν οἰκία ἀποτελοῦσε τή βάση γιά μιά εὐρύτερη ἐκπαίδευση ἀπό τούς σοφούς[163].

Ὁ Παροιμιαστής προσανατολίζεται στήν οἰκογενειακή ἀγωγή, γιατί ὅ,τι καταγράφεται στήν ψυχή τοῦ παιδιοῦ στό οἰκογενειακό περιβάλλον ἐπιδρᾶ ἀποτελεσματικότερα καί παραμένει μονιμότερα. Ἡ οἰκογενειακή ἀγωγή καταλείπει τά πλέον ἀνεξίτηλα ἴχνη της στήν ψυχική ὑπόσταση τοῦ παιδιοῦ καί ρυθμίζει τήν πορεία τῆς ζωῆς αὐτοῦ. Τά πρῶτα θεμέλια τῆς

160. Encyclopedia Judaica τόμ. 6, σελ. 389.

161. *Παρ.* 15,20 27,11. Πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι ὁ στίχ. 15,20 τῶν Παροιμιῶν εἶναι ἐπανάληψη τοῦ στίχ. 10,1 τῶν Παροιμιῶν.

162. Πρβλ., TOY, *ὅπ. παρ.*, σελ. 13-14. Τό Ταλμούδ ἐξηγεῖ τόν πατέρα ὡς Θεό καί τή μητέρα ὡς τό Ἰσραήλ.

163. Στόν ὀφειλόμενο σεβασμό τῶν παιδιῶν πρός τούς γονεῖς ἀναφέρονται πολλά χωρία τοῦ βιβλίου τῶν *Παρ.* Γιά τούς Ἰουδαίους ὁ σεβασμός τοῦ υἱοῦ πρός τόν πατέρα ἦταν ἡ μεγαλύτερη ὑποχρέωση πού ἀπέρρεε ἀπό τήν 5η ἐντολή τοῦ Δεκαλόγου. Προσέτι δέ θεωροῦνταν ὡς προϋπόθεση τῆς εὐτυχίας τοῦ παιδιοῦ, διότι κατά τή *Σοφ. Σειρ.* 3,9 «Εὐλογία πατρός στηρίζει οἴκους τέκνων» Πρβλ. *Τωβ.* 4,3 *Ἔξ.* 20,2 *Παρ.* 15,20.

ἐνάρετης ζωῆς τίθενται στήν οἰκογένεια καί ἐντός αὐτῆς σμιλεύεται ὁ ἠθικός χαρακτήρας τοῦ ἀνθρώπου κατά τά πρῶτα ἔτη τῆς ζωῆς του, ὅταν ἀκόμη δέν ἔχει συνείδηση τοῦ ἀγαθοῦ καί τοῦ κακοῦ καί δέχεται τούς ἠθικούς κανόνες τῆς οἰκογένειας παθητικά. Ὅπως ἡ ζωή ἀρχίζει ἀπό τό σπίτι ἔτσι καί ἡ ἀγωγή πρέπει νά ἀρχίζει ἀπό αὐτό.

Τό παιδί μέσα στήν οἰκογενειακή ἀτμόσφαιρα δέ διδάσκεται μόνο ἀπό τή διδασκαλία καί τίς ἐντολές τῶν προσφιλῶν διδασκάλων, τῶν γονέων, ἀλλά καί ἀπό τό παράδειγμα ὅλης τῆς οἰκογένειας, τήν ἐπικρατοῦσα τάξη σ' αὐτήν καί τίς πεποιθήσεις αὐτῆς[164].

Ἡ δόξα καί ἡ τιμή τῶν παιδιῶν βρίσκονται πρακτικότερα στήν ὑπακοή καί συμμόρφωση αὐτῶν στό θέλημα τῶν γονέων γι' αὐτό ὁ Παροιμιαστής λέγει: «Ἄκουε, υἱέ, παιδείαν πατρός σου καί μή ἀπώσῃ θεσμούς μητρός σου· στέφανον γάρ χαρίτων δέξῃ σῇ κορυφῇ καί κλοιόν χρύσεον περί σῷ τραχήλῳ»[165].

Ὄχι χωρίς ἀποχρῶντα λόγο ἔθεσε τήν ἄωρη ἡλικία ὁ Παροιμιαστής κοντά στήν ὥριμη, ἐπιθυμώντας νά καταστήσει τήν ἐμπειρία τῆς δεύτερης βακτηρία καί χειραγωγία τῆς πρώτης. Προλαμβάνονται πολλές ἀποτυχίες καί ἀπογοητεύσεις, ἐάν στόν πρέποντα καιρό τείνει «οὗς εὐήκοον» τό παιδί στίς πατρικές καί μητρικές παραινέσεις. Οἱ συμβουλές τοῦ πατρός καί τά μαθήματα τῆς μητέρας ἀποτελοῦν ἕνα ὁδηγό, ἕνα φῶς στό δρόμο τῆς ζωῆς τοῦ παιδιοῦ[166].

Οἱ συγγραφεῖς τῶν Παροιμιῶν δέν ἐπιθυμοῦν νά ὑποκαταστήσουν τούς γονεῖς στή διαπαιδαγώγηση τῶν παιδιῶν, ἀλλά νά τά βοηθήσουν. Ὑποκινούμενοι ἀπό τήν ἀρχή αὐτή ἐπικαλοῦνται τήν ὑπόμνηση τῶν ὁδηγιῶν πού ἐλήφθησαν στήν πατρική τους οἰκία[167].

Οἱ γονεῖς προτρέπονται ἀπό τόν Παροιμιαστή νά ἐπιμε-

164. *Παρ.* 4,3-4 7,2 Πρβλ. *Α΄ Παραλ.* 29,1 28,9 10,1 29,3 *Δευτ.* 4,4-11 6,6-7.

165. *Παρ.* 1,8-9 3,21-22.

166. *Παρ.* 6,20-25 29,17 2,11 4,1.20-23.

167. *Παρ.* 1,7-19.

λοῦνται τῆς ἠθικῆς ἀνατροφῆς τῶν παιδιῶν τους ἄν θέλουν νά ἀπαλλαγοῦν ἀπό τίς λύπες[168]. Οἱ γονεῖς κατά τόν Παροιμιαστή εἶναι οἱ σημαντικότεροι φορεῖς καί παράγοντες τῆς ἠθικῆς διαπαιδαγωγήσεως, γι' αὐτό πρέπει νά θεωρηθοῦν καί ὡς παιδαγωγοί ὑπό στενότερη ἔννοια. Ἡ ἐπίδραση τῶν γονέων στή διαμόρφωση ἠθικοῦ χαρακτῆρα τῶν παιδιῶν τους εἶναι σημαντική, ἀφ' ἑνός μέν, διότι προηγεῖται ἀπό κάθε ἄλλη καί ἀφ' ἑτέρου, διότι εἶναι μακρᾶς διάρκειας. Προσέτι δέ, γιατί τά παιδιά τρέφουν συναισθήματα σεβασμοῦ, ἀγάπης καί συμπάθειας πρός τούς γονεῖς, λόγω τῆς φυσικῆς γεννήσεώς τους ἀπό αὐτούς, ἀλλά καί τῆς ἐξαρτήσεώς τους ἀπό αὐτούς.

Ὁ πατέρας εἶχε κύρια θέση στή διαπαιδαγώγηση τῶν παιδιῶν στό Ἰσραήλ καί ἦταν ὁ σύνδεσμος τῆς σοφίας τοῦ παρελθόντος καί τῶν ἀναγκῶν τοῦ παιδιοῦ. Ἡ συμβολή τοῦ πατέρα στήν ἠθική διαπαιδαγώγηση εἶναι θετική, διότι ἐκτός ἀπό τά ἄλλα ὁ πατέρας μπορεῖ νά δεῖ κάθε θέμα καί ἀπό τήν σκοπιά τοῦ δασκάλου καί τοῦ υἱοῦ, ἐπειδή ἦταν κάποτε καί ὁ ἴδιος υἱός[169] καί οἱ συμβουλές του, οἱ νουθεσίες του, οἱ συστάσεις του, οἱ προτροπές του, οἱ ἐντολές του, οἱ παρακλήσεις, οἱ ἔλεγχοι καί οἱ ἀπειλές του ἦταν περιβεβλημένες μέ ἠθικό κῦρος.

Ἡ διδασκαλία καί τό παράδειγμα τοῦ πατέρα ἀσκοῦν μεγάλη ἐπίδραση στά τέκνα τους. Ἐξάλλου ἡ πεῖρα, ἡ ἀξιοπιστία, ὁ ἔντιμος βίος του καί τό γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος ὁ πατέρας ἐτήρησε αὐτά, πού ἀπαιτεῖ ἀπό τά παιδιά του νά πράξουν, δίνουν σ' αὐτόν τήν ἐξουσία νά ἀντιτάσσεται σέ ὁρισμένες ἀπαιτήσεις τῶν παιδιῶν[170]. Ἡ ἀνάμνηση ἀπό τόν πατέρα τῆς τηρήσεως τῶν ἐντολῶν τῶν γεννητόρων κατά τήν περίοδο τῆς παιδικῆς του ἡλικίας δέν προξενεῖ μόνο μία εὐχάριστη ἀνάμνηση σ'

168. *Παρ.* 10,1.

169. *Παρ.* 1,8-9 4,1-9 6,20 Πρβλ. *Δευτ.* 6,6-7 *Ἔξ.* 12,2. The interpreter's Bible, *ὅπ. παρ.*, σελ. 786. Σύμφωνα μέ τό *Δευτ.* 4,4-11 ὁ πατέρας ἦταν ὑποχρεωμένος νά διδάσκει στά παιδιά του τό νόμο τοῦ Θεοῦ.

170. Ὁ ὅρος πατήρ στό Παροιμιῶν 4,1 κατά τόν TOY, *ὅπ. παρ.*, σελ. 84, δέ χρησιμοποιεῖται μέ τήν οἰκογενειακή ἔννοια, ἀλλά μέ τήν εὐρύτερη ἔννοια τοῦ διδασκάλου.

αὐτόν, ἀλλά παρέχει καί τό δικαίωμα καί τή δυνατότητα νά προβάλει τό βίο του ὡς παράδειγμα στά παιδιά του[171]. Ἡ διδασκαλία πού περικλείει ἕνα στοιχεῖο ἀγωγῆς εἶναι ἡ μερίδα τοῦ πατέρα μέσα στήν οἰκογένεια[172].

Ἕνα ἄλλο πρόσωπο τῆς οἰκογένειας, τό ὁποῖο, κατά τόν Παροιμιαστή, ἀσκεῖ ἔργο παιδαγωγοῦ καί ἐπωμίζεται τήν εὐθύνη τῆς θρησκευτικῆς καί ἠθικῆς ἀγωγῆς στό Ἰσραήλ ἦταν καί ἡ μητέρα[173]. Ἡ διαπαιδαγώγηση τῶν παιδιῶν, καί μάλιστα τῶν θυγατέρων, ἦταν τό ὑψηλότερο ἔργο τῆς γυναίκας[174]. Αὐτό συμπεραίνεται ἀπό τό ὅλο πνεῦμα τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν, ἀλλά εἰδικότερα ἀπό τό χωρίο τῶν Παρ. 31,1 ὅπου ἀναγράφεται «ὅν ἐπαίδευσεν ἡ μήτηρ αὐτοῦ»[175]. Ἡ ἀξία καί ἡ συμβολή τῆς γυναίκας στόν παιδαγωγικό, τόν ἠθικό καί κοινωνικό τομέα εἶναι πολύ σημαντική, γι᾿ αὐτό καί θεωροῦνταν σάν τό θεμέλιο τοῦ κοινωνικοῦ οἰκοδομήματος. Τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν ὁμιλεῖ μέ σεβασμό καί ἀγάπη γιά τή μητέρα περισσότερο ἀπό κάθε ἄλλο βιβλίο τῆς Π. Διαθήκης. Τό περιεχόμενο τῶν χωρίων 31,10-31 τῶν Παροιμιῶν ἀποτελεῖ τρανότατη ἀπόδειξη τῆς ἀποδιδόμενης τιμῆς πρός τή γυναίκα. Οἱ παραπάνω στίχοι, ἀποτελοῦν ἕνα ὕψιστης ἀξίας ἐγκώμιο ἐνάρετης γυναίκας, ὅπου κορυφώνεται ἡ ἐκτίμηση πρός αὐτήν[176].

171. Bible Annotee, *ὅπ. παρ.*, σελ. 150.

172. *Παρ.* 4,1 6,20 19,20 22,28 23,22.24 29,15.

173. *Παρ.* 1,8 6,20 29,17 10,1 17,21.25. Αὐτοί πού ἔχουν τό Θεό μέσα στήν καρδιά τους λέγει ὁ Τωβίτ εἶναι ἀσφαλεῖς. Βλ. Τωβίτ 4,5 «Πάσας τάς ἡμέρας παιδίον Κυρίου τόν Θεόν σου μνημόνευε». Π. ΣΙΜΩΤΑ, *Ἀπό τόν κόσμο τῆς Π. Διαθήκης*, Θεσ/νίκη 1973, σελ. 75 ΔΟΪΚΟΥ Δ., *Ἡ μορφωτική ἀξία τῆς Π. Διαθήκης*, Θεσ/νίκη 1963, σελ. 16. ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 511.

174. *Παρ.* 6,20 31,1.26.

175. *Παρ.* 1,8.

176. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ Κ., *ὅπ. παρ.*, σελ. 35-36. Κατά τόν Μ. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 165 μέ τό ἐγκώμιο αὐτό τῆς ἐνάρετης γυναίκας πιθανόν νά προτίθεται ὁ Παροιμιαστής νά ἰσορροπήσει κατά κάποιο τρόπο τίς βαρειές προειδοποιήσεις ἐναντίον τῶν φαύλων γυναικῶν.

῾Η μητέρα ἦταν ἡ πρώτη παιδαγωγός καί τῶν ἀγοριῶν καί τῶν κοριτσιῶν[177]. Τά ἀγόρια ἀνέτρεφε καί παιδαγωγοῦσε ἡ μητέρα μέχρις ὅτου ἀναπτύσσονταν σχετικά, ὁπότε τή διαπαιδαγώγησή τους ἀνελάμβανε ὁ πατέρας[178]. Στίς πλούσιες οἰκογένειες ἡ διαπαιδαγώγηση ἐνίοτε ἀνατίθονταν σέ διδασκάλους[179], ἐνῶ τά κορίτσια κατ᾽ ἀποκλειστικότητα τελοῦσαν ὑπό τήν διαπαιδαγώγηση τῆς μητέρας μέχρι νά ἔλθουν σέ γάμο[180].

῾Η μητέρα ἐμφανίζεται στό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν ὡς τό πρόσωπο ἐκεῖνο πού ἔχει ἕνα κύριο ρόλο στή διαπαιδαγώγηση τοῦ παιδιοῦ[181]. ῾Η ἐνάρετη καί σώφρων γυναίκα εἶναι δῶρο Θεοῦ στήν οἰκογένεια[182], διότι ἐξασφαλίζει σ᾽ αὐτήν τήν εἰρήνη, τή χαρά, καί τήν εὐημερία καί αὐτή θά διαπαιδαγωγήσει καλῶς τά τέκνα πού θά φέρει στόν κόσμο[183]. ᾽Εκεῖνο πού τιμᾶ κυρίως τή γυναίκα εἶναι ὁ χαρακτήρας της. ᾽Ιδανική γυναίκα εἶναι ἡ φοβούμενη τό Θεό[184], ἡ ἐργατική, ἡ ὁμιλοῦσα προσεκτικά, ὥστε οἱ λόγοι της νά εἶναι σύμφωνοι μέ τό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Κυρίως ἰδανική θεωρεῖται ἡ γυναίκα, ἡ ὁποία διακρινόταν γιά τίς πνευματικές ἀρετές καί ὄχι γιά τά σωματικά της κάλλη. ῾Η γυναίκα στήν Π. Διαθήκη τιμᾶται ὡς θρησκευτική καί ἠθική προσωπικότητα[185].

Οἱ μητρικές ὁδηγίες[186] περιλαμβάνουν τί πρέπει νά πράττουν καί τί νά ἀποφεύγουν τά παιδιά[187]. ῾Η σοφή καί συνετή

177. *Παρ.* 6,20 31,1.

178. ΣΙΜΩΤΑ Π., *᾽Από τόν κόσμο τῆς Π. Διαθήκης*, ᾽Αθῆναι 1973, σελ. 75.

179. *᾽Αριθμ.* 11,12 *῾Ησ.* 49,23 *Β΄ Βασιλ.* 12,25.

180. ΒΕΛΛΑ Β., Τά τέκνα παρ᾽ ᾽Ισραήλ, *᾽Εκκλησιαστικός Φάρος*, 31(1932)220.

181. *Παρ.* 29,15.17 10,1 17,21.25 Πρβλ. ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 511.

182. *Παρ.* 11,16.

183. *Παρ.* 18,22α 11,16 14,1 19,14.

184. *Παρ.* 31,30 19,14 18,22.

185. Στό *Παρ.* 2,17 τοῦ ἑβραϊκοῦ κειμένου γίνεται λόγος γιά τήν κακή καί φαύλη γυναίκα, ἡ ὁποία φθείρει τά χρηστά ἤθη ἐνῶ οἱ Ο΄ ἀντί κακῆς γυναικός θέτουν «κακή βουλή».

186. *Παρ.* 1,8 6,20 15,20.

187. *Παρ.* 6,20.

γυναίκα εἶναι τό στήριγμα τῆς οἰκογένειας. Αὐτή ἀνατρέφει τά παιδιά μέ τό φόβο τοῦ Κυρίου καί συμβάλλει στήν ἐπικράτηση τῆς τάξεως, τῆς χαρᾶς καί τῆς εὐτυχίας. Ἡ μητέρα ἀποτελεῖ τήν ἀφετηρία τῆς ὀρθῆς διαπαιδαγωγήσεως τῶν τέκνων καί τήν ἀρχή τῆς ἠθικῆς καί εὐτυχισμένης ζωῆς[188]. Ἡ θέση τῆς γυναίκας ἦταν ἐξέχουσα στήν οἰκογένεια καί τά παιδιά ὤφειλαν νά ὑπακούουν σ' αὐτήν[189]. Ὡς ἔχουσα τέτοια θέση στήν οἰκογένεια συνέβαλε θετικά στήν ἀνατροφή τῶν παιδιῶν της[190]. Ἡ σοφή γυναίκα εἶναι ὁ ἰδανικός τύπος τῆς γυναίκας.

Ὅτι ἡ γυναίκα ἀσκοῦσε ἔργο παιδαγωγοῦ, ὡς μητέρα, συμπεραίνεται ἀπό τό ὅλο πνεῦμα τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν, ἀλλά ἰδιαίτερα ἀπό τήν μητέρα τοῦ Λεμουέλ[191] βασιλιᾶ τοῦ Μασά, ἡ ὁποία μέ παροτρύνσεις ἀπευθύνεται πρός τό νεαρό γιό της γιά νά τόν προφυλάξει ἀπό τήν ἡδυπάθεια, τήν οἰνοποσία καί ἐφιστᾶ τήν προσοχή του στή μέριμνα καί τήν ἄσκηση φιλανθρωπικῶν ἔργων[192]. Ἀπό τή γυναίκα ἐξαρτᾶται ἡ ὀρθή διαπαιδαγώγηση τοῦ παιδιοῦ, ἡ τάξη καί ἡ ἁρμονία στήν οἰκογένεια. Ἡ φρόνιμη καί συνετή γυναίκα ἀνοικοδομεῖ τόν οἶκον της, ἐνῶ ἡ ἄφρων καί φαύλη, ἡ γλωσσώδης καί ὀργίλη, φέρνει στήν οἰκογένεια ἀναστάτωση καί τήν καταστροφή[193]. Ἀπαραίτητη προϋπόθεση τῆς ἐνάρετης γυναίκας εἶναι καί ἡ ἁγνότητα, ἐνῶ ἀντίθετα ἡ πόρνη γυναίκα στερεῖται κάθε ἀξίας καί θεωρεῖται εὐτελής[194]. Ἡ ἐνάρετη γυναίκα ἀποτελοῦσε τό ὡραιότερο κόσμημα γιά τήν οἰκογένειά της[195]. Ὁ στίχ. 10,1 τῶν Παροιμιῶν μᾶς ὁδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι ἡ θέση τῆς μητέρας ὡς παιδαγωγοῦ ἦταν ὑπεύθυνη, διότι μόνο ὡς τέτοια θά μπο-

188. ΒΕΛΛΑ Β., *Ὁ Ἰσραηλιτικός γάμος*, Ἀθῆναι 1935, σ. 28.

189. *Δευτ.* 21,18.

190. ΒΕΛΛΑ Β., *ὅπ. παρ.*, σελ. 28. Πρβλ. M. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 165.

191. *Παρ.* 31,1-9.

192. Bible Annotee, *ὅπ. παρ.*, σελ. 137 M. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 165.

193. *Παρ.* 14,1 19,14 21,19 25,24 27,15.

194. *Παρ.* 31,10 6,26 11,22 18,22 22,14 31,30.

195. ΚΑΛΛΙΝΙΚΟΥ Κ., *ὅπ. παρ.*, σελ. 41.

ροῦσε νά τήν αἰσχύνει ἡ κακή διαγωγή τῶν παιδιῶν, ὡς μή ἀσκήσασα τήν ὀρθή διαπαιδαγώγηση καί ὡς μή λαβοῦσα τά ἐνδεικνυόμενα μέτρα[196]. Ἡ καλή γυναίκα πού παιδαγωγοῦσε ὀρθά τά τέκνα της ἐτύγχανε ἐπαίνων γι' αὐτό[197].

ΙΙ. Οἱ σοφοί

Ἔργο παιδαγωγοῦ ἀσκοῦν καί οἱ σοφοί[198], οἱ ὁποῖοι πιθανώτατα ἐμφανίστηκαν ἐπί τῆς ἐποχῆς τοῦ Σολομῶντα καί ἦταν ἄνδρες περιβεβλημένοι μέ μεγάλο παιδαγωγικό κῦρος, ἐμπειρία[199], ἀλλά ἦταν καί βαθεῖς μελετητές καί φορεῖς τῆς σοφίας. Ἐπίσης διακρινόταν γιά τή διορατικότητα καί τήν εὐσυνειδησία τους[200] τήν ἐντιμότητα[201] καί τήν ἐπίδοση στήν ἔρευνα καί ἀναζήτηση τῆς σοφίας καί τῆς δικαιοσύνης[202]. Οἱ σοφοί φαίνεται ὅτι ἦταν παιδαγωγοί ὑψηλότερης παιδείας καί ἀποτελοῦσαν ἰδιαίτερη τάξη, τήν τάξη τῶν σοφῶν[203] καί πιθανόν νά ἦταν ἐπικεφαλεῖς τῶν σχολείων ἤ τῶν μαθητῶν τῆς φιλοσοφίας

196. *Παρ.* 10,1 15,20 17,21.25 19,13 29,3.15. Κατά τόν ΙΩΗΛ ΓΙΑΝΝΑΚΟΠΟΥΛΟ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 63 ἀναφέρεται «λύπη τῇ μητρί» ἤ διότι ἡ γυναίκα εἶναι πιό εὐαίσθητη ἤ τέθηκε χάρη τοῦ ποιητικοῦ παραλληλισμοῦ. Πρβλ. *Γ΄ Βασ.* 1,6 ἑξ. ὅπου ἀναφέρεται γιά τόν Ἀδωνία τόν ὁποῖο ἐμπόδισε ἀπό τήν καταστροφή ὁ πατέρας του. Πρβλ. καί ΤΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 511.

197. *Παρ.* 31,15 5,18 6,20 12,4 18,22 19,14 31,10-31 34,1.26 Πρβλ. *Γεν.* 1,26 2,18 *Ἔξ.* 12,4 18,22 19,14 20,12.13 *Ἀριθμ.* 26,3 27,1 26,10 *Δευτ.* 10,18 14,29 24,17 26,12. *Ἰησ. Ναῆ* 17,3 Παρλ. 7,15 *Ἰώβ* 42,15 *Ἡσ.* 17,1 10,2 Περισσότερα γιά τή γυναίκα βλ. α) ΜΠΡΑΤΣΙΩΤΟΥ Π., Ι) *Ἡ κοινωνική σημασία τῆς Π. Διαθήκης,* Ἀθῆναι 1952, σελ. 46-49 ΙΙ) *Ἡ γυνή ἐν τῇ Βίβλῳ,* Β΄ ἔκδ. 1940 β) ΜΠΑΛΑΝΟΥ Δ., *Ἡ θέσις τῆς γυναικός ἐν ταῖς θρησκείαις καί ἰδίᾳ ἐν τῷ Χριστιανισμῷ,* Ἀθῆναι 1930.

198. *Παρ.* 22,17 24,13 1,2-6 2,1 13,14.20 15,7. Πρβλ. ΙΩ. ΚΑΛΟΓΗΡΟΥ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 11.

199. *Παρ.* 24,5 13,24β 21,22.

200. Μ. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 148.

201. *Παρ.* 3,35 24,17.

202. Μ. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 155.

203. *Ἱερ.* 18,18.

τῆς ζωῆς, Παρόμοιες τάξεις ἦταν τῶν ἱερέων καί τῶν προφητῶν.

Σοφός δέν εἶναι αὐτός πού γνωρίζει πολλά, ὁ πολυμαθής, ὁ σοφός στή διάνοια, ἀλλά ὁ σοφός στήν καρδιά, ὁ συνετός κυρίως, τοῦ ὁποίου οἱ προθέσεις φωτίζονται ἀπό τό θέλημα τοῦ Θεοῦ. Σοφός εἶναι ὁ προσεκτικός σέ ὅλα[204]. Πραγματικά σοφός εἶναι ὁ εὐσεβής, ὁ συνετός καί δίκαιος ἄνθρωπος, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νά στηρίζεται στή διαβεβαίωση τῆς προστασίας τοῦ Θεοῦ, ὅπως ἀκριβῶς στήν ἰδική του φρόνηση καί αὐτοέλεγχο στίς δύσκολες περιστάσεις[205].

Οἱ σοφοί ἀσχολούμενοι μέ τά πρακτικά κυρίως προβλήματα τῆς καθημερινῆς ζωῆς δέν καταφεύγουν στήν πίστη ἤ στήν Ἀποκάλυψη γιά τή γνώση, ἀλλά στήν ἀνθρώπινη πεῖρα σέ ὅλες τίς μορφές της. Γιά τούς σοφούς ὑπάρχουν πολύ λίγα πράγματα στόν κόσμο τῶν ἀνθρωπίνων ὑποθέσεων πού δέν περνοῦν ἀπό τήν κριτική ἔρευνα. Γνωρίζουν ἐπίσης οἱ σοφοί καλῶς τό φυσικό περιβάλλον ἀπό τό ὁποῖο ἀντλοῦν πολλές εἰκόνες τῆς πρακτικῆς δραστηριότητας. Ὁ σοφός ἐκφέρει ὀρθές κρίσεις ἔχει εὐθυκρισία καί πολλές ἄλλες ἀρετές[206].

Ἡ διδασκαλία τῶν σοφῶν, ὡς περιέχουσα τήν ἀλήθεια, φωτίζει τή διάνοια καί ὁδηγεῖ τή θέληση τοῦ ἀνθρώπου στήν ἀρετή. Οἱ διδασκόμενοι καί ἀποδεχόμενοι τούς λόγους τῶν σοφῶν ἐνεργοῦν μέ εὐθυκρισία καί σύνεση σέ κάθε ἐκδήλωση. Τό περιεχόμενο τῆς διδασκαλίας τῶν σοφῶν ἀναφέρεται στήν οὐσία τῆς φρονήσεως καί τῆς αἰσθήσεως καί κυρίως ἀσχολεῖται μέ τό ἰδανικό τῆς σοφίας καί τή σύγκριση τοῦ καλοῦ καί τοῦ κακοῦ. Ἡ διδασκαλία τῶν σοφῶν συνδέεται μέ τή θρησκεία τοῦ Ἰσραήλ[207] καί κατά τόν TOY[208] ταυτίζεται μέ αὐτήν.

Ἐπιδίωξη τῶν σοφῶν εἶναι νά καταστεῖ ὁ ἄνθρωπος ἱκανός νά ἀποκτήσει σοφία, ἡ ὁποία εἶναι δύναμη πνευματική καί ἀναγκαία γιά κάθε παιδαγωγούμενο. Οἱ σοφοί ἐκκινοῦν ἀπό

204. *Παρ.* 16,23.
205. *Παρ.* 3,26 Πρβλ. M. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 153.
206. *Παρ.* 22,17-21 13,17.
207. The interpreter's Bible, *ὅπ. παρ.*, σελ. 176.
208. *Ὅπ. παρ.*, σελ. 21-22.

τήν ἀρχή ὅτι οἱ σκοποί καί οἱ πράξεις τῶν ἀνθρώπων βρίσκονται κάτω ἀπό τό χέρι τοῦ Θεοῦ. Δίνουν ἀξία στόν ἄνθρωπο καί στόν κόσμο γενικά καί ἡ διδασκαλία τους εἶναι ἰσοδύναμη μέ τή σοφία[209]. Οἱ σοφοί φρονοῦσαν ὅτι προσέφεραν τά ἀποτελέσματα τῆς πείρας τῶν γενεῶν, τή σοφία τῆς ἱστορίας, πού συνοψίζεται στή βασική ἰδιότητα ὅτι κανένας ἄνθρωπος δέ διαφεύγει τήν ἐνυπάρχουσα συνέπεια τῶν ἐνεργειῶν του καί τῶν ἐπιλογῶν του. Κάθε ἄνθρωπος θά πρέπει νά ἔχει τή διάθεση νά μάθει καί νά ἀκούσει τή φωνή τῆς ἀληθινῆς σοφίας. Γενικότερος καί ἀπώτερος σκοπός τῶν σοφῶν ἦταν νά καταστήσουν τόν ἄνθρωπο ὠφέλιμο στήν κοινωνία[210].

IV. Τό περιβάλλον

Βασικό παράγοντα τῆς ἠθικῆς διαπαιδαγωγήσεως τοῦ ἀνθρώπου ἀποτελεῖ καί τό περιβάλλον, κυρίως τό κοινωνικό καί δευτερευόντως τό φυσικό. Ἡ καλή ἤ δυσμενής ἐπίδραση στό παιδί τοῦ καλοῦ ἤ τοῦ κακοῦ περιβάλλοντος ἀναγνωρίζεται ἀπό τό βιβλίο τῶν Παροιμιῶν[211]. Τό ἠθικό περιβάλλον ἀσκεῖ εὐεργετική ἐπίδραση στή θρησκευτική καί ἠθική ἐξέλιξη τοῦ παιδιοῦ καί ἀποτελεῖ ἀπαραίτητη προϋπόθεση ἐπιτυχοῦς ἠθικῆς ἀγωγῆς, ἐνῶ ἀντιθέτως τό μή ἠθικό περιβάλλον καί τό κακό παράδειγμα ἀσκοῦν δυσμενῆ ἐπίδραση στήν ἀγωγή.

Τό περιβάλλον ἀσκεῖ ἐπίδραση ἐπί ὅλων τῶν ἀνθρώπων, ἀλλά εἰδικότερα στά παιδιά, τά ὁποῖα εἶναι, ὅπως προαναφέρθηκε, εὔπλαστα καί εὐεπηρέαστα λόγω τῆς ἀπειρίας καί διαπλάσσονται κατά βάση σύμφωνα μέ τίς ἐπιδράσεις πού δέχονται. Τήν εὐμενή ἤ δυσμενή ἐπίδραση τοῦ περιβάλλοντος στή διαμόρφωση τοῦ ἤθους καί τήν ἠθική ἐξέλιξη τοῦ παιδαγωγουμένου βλέπουμε διατυπωμένη στά παρακάτω χωρία τῶν Παροιμιῶν.

209. *Παρ.* 2,1 Πρβλ. TOY, *ὅπ. παρ.*, σελ. 33. M. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σελ. 146.

210. *Παρ.* 1,2 2,2 3,13 4,5 5,1 8,33 11,2 17,16.

211. The interpreter's Bible, *ὅπ. παρ.*, σελ. 860 Πρβλ. TOY, *ὅπ. παρ.*, σελ. 275.

«Σίδηρος σίδηρον ὀξύνει,
ἀνήρ δέ παροξύνει πρόσωπον ἑταίρου»[212] καί
«ὁ συμπορευόμενος σοφοῖς σοφός ἔσται
ὁ δέ συμπορευόμενος ἄφροσι γνωσθήσεται»[213].

Ἡ ἐπιρροή τήν ὁποία ἀσκεῖ τό κακό περιβάλλον ὀφείλεται κατά βάση στή φύση τοῦ ἀνθρώπου, ὁ ὁποῖος εἶναι ἐπιρρεπής στό κακό, διότι ἡ ψυχή του εἶναι εὐπαθής καί φέρει ἕνα εἶδος προδιαθέσεως πρός τό κακό[214].

Δεχόμενος ὁ Παροιμιαστής τή σημαντική ἐπίδραση, πού ἀσκεῖ τό περιβάλλον στήν ἠθική διαπαιδαγώγηση τῶν παιδιῶν, συνιστᾶ γιά τήν ὀρθή καί ἠθική μόρφωση αὐτῶν τά παρακάτω: Τήν ἀποφυγή τῶν κακῶν συναναστροφῶν καί τοῦ κακοῦ περιβάλλοντος. Τή συναναστροφή τῶν παιδιῶν μέ σοφούς καί ἐναρέτους ἀνθρώπους καί τήν ἐκλογή γενικότερα ἠθικοῦ περιβάλλοντος. Καθιστᾶ γνωστά τά ὀλέθρια ἀποτελέσματα ἀπό τίς κακές συναναστροφές καί τά εὐεργετικά ἀποτελέσματα πού ἐξασφαλίζει τό ἠθικό περιβάλλον καί οἱ καλές συναναστροφές.

Εἰδικότερα μέ τίς παραινέσεις, τίς προτροπές καί τίς παρακλήσεις συνιστᾶ τήν ἀποφυγή τῶν ἀσεβῶν[215], τῶν φαύλων γυναικῶν[216], τῶν ἀφρόνων[217], τῶν οἰνοποτῶν[218], τῶν ὑπεροπτῶν[219],

212. *Παρ.* 27,17 Πρβλ. ΠΡΟΚΟΠΙΟΥ ΓΑΖΑΙΟΥ, *Ἑρμ. εἰς τάς Παροιμίας,* PG 87,1497 καί 1356 Πρβλ. καί λαϊκή παροιμία «μ' ὅποιο δάσκαλο καθίσεις τέτοια γράμματα θά μάθεις» καί Ἡσίοδο, «ὅσιος μετά ὁσίου ὁσιοθήσεται καί μετά στραβλοῦ στρεβλώσεται».

213. *Παρ.* 13,20. Κατά τόν Toy, βλ. *ὅπ. παρ.*, σελ. 275 «σοφός ἐδῶ μπορεῖ νά εἶναι ἕνας ἔμπειρος ἤ ἡ ἀναφορά εἶναι εἰδικά στούς σοφούς πού διδάσκουν. Δέν ἀποκλείεται νά εἶναι καί προειδοποίηση γιά τήν παρακολούθηση τῶν Σχολείων Πρβλ. καί Α. ΦΥΤΡΑΚΗ, Ἰουδαϊκαί νοεελληνικαί Παροιμίαι, *Ἐκκλησία* 13(1913) 156 ΙΩ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ *PG* 64,697.

214. *Παρ.* 20,9. *Βασ. Α΄* 8,46 *Χρον.* 6,36 *Ἰώβ* 14,4 *Ψαλτ.* 50,5 *Ἐκκλ.* 7,20. Πρβλ. Π. ΤΡΕΜΠΕΛΑ, *ὅπ. παρ.*, σελ. 211.

215. *Παρ.* 1,10.15 4,14 5,2-16 6,25-35 7,5-27 11,9 14,1 Πρβλ. *Ψαλμ.* 1,1.

216. *Παρ.* 22,10 5,3 7,5 2,16 23,27 5,2.3.5-10 7,5 21,9.19 25,24 27,15 Πρβλ. Γεν. 21,9-10 *Ψαλμ.* 101,5.

τῶν ἐμπαθῶν καί ὀργιζομένων εὐκόλως[220], τῶν ἀκολάστων[221], τῶν συκοφαντῶν[222], τῆς ἀνηθικότητας[223], τῆς φιλονικίας, τῆς μεγάλης εὐπιστίας καί ἀφέλειας, διότι αὐτά εἶναι δείγματα πνευματικῆς ἀνωριμότητας. Συνιστᾶ ἐπίσης νά μήν ἔχουν τά παιδιά ἀπόλυτη ἐμπιστοσύνη στόν ἑαυτό τους, διότι στεροῦνται πείρας καί εἶναι ἐνδεχόμενον νά ὁδηγηθοῦν σέ ἐσφαλμένες ἐκτιμήσεις[224]. Ἐπίσης συνιστᾶται στά παιδιά νά προφυλάσσονται ἀπό τήν «κακήν βουλήν»[225].

Οἱ συναναστροφές, οἱ ὁποῖες ἀποτελοῦν μία βασική μορφή τοῦ κοινωνικοῦ περιβάλλοντος, διακρίνονται στίς καλές καί στίς κακές. Ἀπό τή συναναστροφή μέ ἄλλα πρόσωπα παράγονται ὁρισμένα ἀποτελέσματα, θετικά ἤ ἀρνητικά, πού ἀφοροῦν κυρίως στή διαμόρφωση τοῦ ἤθους. Μέ τή συναναστροφή ἀναπτύσσεται ἀκόμη ἡ πνευματική ζωή καί ὁ ἐσωτερικός κόσμος τοῦ ἀνθρώπου.

Ὁ Παροιμιαστής δέχεται ὅτι ὁ συναναστρεφόμενος ἔμπειρους, ἐνάρετους, ἀκεραίου χαρακτήρα, εὐρείας μορφώσεως καί σοφούς ἀνθρώπους δέν μπορεῖ παρά νά δεχθεῖ τήν εὐμενή ἐπίδραση καί νά ἀποκομίσει ὀφέλη πνευματικά καί ἠθικά καί θά καταστεῖ καί ὁ ἴδιος σοφός. Ἐνῶ ἀντίθετα ὁ συναναστρεφόμενος ἤ περιβαλλόμενος ἀπό ἄφρονες καί ἀσεβεῖς καί κινούμενος σέ ἕνα μή ἠθικό περιβάλλον, εἰσχωρεῖ στήν κοινωνία τῶν ἀφρόνων καί ἀσεβῶν, μαθαίνει νά τούς μιμεῖται, ἀποκτᾶ κακές συνήθειες καί ἕξεις, καθίσταται ἀσεβής καί κατά κανόνα ὁδη-

217. *Παρ.* 13,20 17,21 20,3 23,9.

218. *Παρ.* 23,20.21.31.35 26,9 Πρβλ. *Ἡσ.* 3,22 *Ματθ.* 24,4 *Λουκ.* 21,34 *Ρωμ.* 13,13.

219. *Παρ.* 15,17 17,14.19 18,1 19,19 20,3 26,21 29,22 22,25 15,25 28,3 30.

220. *Παρ.* 22,24-25 15,18 26,21 26,20 14,17.

221. *Παρ.* 22,14 2,16 5,3.20 6,24 7,5 23,27.

222. *Παρ.* 20,19 26,20-28 11,13 14,31 22,16.

223. *Παρ.* 5,3 6,25-35 9,13-17 2,16 6,24-29 9,13-15.

224. *Παρ.* 14,15-16 22,16.

225. *Παρ.* 2,17 Πρβλ. *Μαλ.* 2,14-15. Τό ἑβραϊκό κείμενο τῶν Παροιμιῶν στό στίχο 2,17 ὁμιλεῖ περί φαύλης γυναικός.

γεῖται τελικά στή δυστυχία καί τόν ὄλεθρο[226].

Οἱ κακές συναναστροφές δέν ἀποτελοῦν μόνο τόν πρῶτο πειρασμό τῆς νεότητας ἀλλά καί τό μεγαλύτερο ἠθικό κίνδυνο αὐτῆς[227]. Μέ τίς κακές συναναστροφές οἱ νέοι ὁδηγοῦνται στόν ὄλεθρο μέ συνέπεια κατόπιν νά βυθίζονται σέ λύπη, ἡ ὁποία ζωγραφίζεται στό πρόσωπο, τό ὁποῖο λογίζεται, ὡς καθρέφτης τῆς ψυχῆς[228].

Ὁ σοφός συνιστᾶ στήν ἀρχή τῆς διδασκαλίας του στούς μαθητές του νά μή δέχονται ὡς ὀφέλη τά φαινομενικά εὐχάριστα πράγματα, πού προέρχονται ἀπό τίς κακές συναναστροφές[229]. Προειδοποιεῖ ἀκόμη τούς παιδαγωγουμένους ὅτι οἱ ὑποσχέσεις τῶν ἀσεβῶν περί ἀποκτήσεως πλούτου, μεγάλων κερδῶν καί ἄλλων ἀγαθῶν εἶναι ψευδεῖς καί ἀπατηλές καί ἀποβλέπουν στήν παραπλάνηση καί τόν ἐπηρεασμό αὐτῶν νά τούς ἀκολουθήσουν στόν ἀκόλαστο δρόμο καί νά γίνουν συνεργοί καί συμμέτοχοι στίς κακίες τους[230]. Ὁ Παροιμιαστής δέν ἀποτρέπει τούς μαθητές του νά ἀποφεύγουν μόνο τίς κακές συναναστροφές ἀλλά τούς συνιστᾶ τή συναναστροφή μέ ἐνάρετους, διότι δέχεται ὅτι ὁ τίμιος, ὁ ἐνάρετος καί ὁ ταπεινός ἀγαπᾶται ἀπό τό Θεό καί τούς ἀνθρώπους, ἐνῶ ὁ ἄστατος, ὁ ἄδικος, ὁ φαῦλος καί ὁ ἄφρων περιφρονοῦνται καί ἀπό τό Θεό καί ἀπό τούς ἀνθρώπους[231]. Ὁ Θεός ἀπομακρύνεται ἀπό τούς ἀσεβεῖς και ἄθρησκους, ἐνῶ βρίσκεται πλησίον τῶν εὐσεβῶν τῶν ὁποίων ἀκούει τίς προσευχές[232].

Οἱ ἀσεβεῖς στεροῦνται καλωσύνης, εἶναι ἀνοικτήρμονες[233]

226. *Παρ.* 22,25 3,31-34 2,10-22 5,2 9,8 13,15 23,12.17 1.10-15 24,1.

227. *Παρ.* 20,19 5,8-10 29,23.

228. *Παρ.* 15,13 12,25 17,22.

229. M. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σ. 148 Πρβλ. *Σοφ. Σειρ.* 2,10.

230. *Παρ.* 1,10.13 13,23 23,17 πρβλ. *Ἀμ.* 8,5.6 *Ὡσ.* 4,2 6,8.9 7,1 κ.λ.π. Κατά τόν TOY, *ὅπ. παρ.*, σελ. 14, τά ἀναφερόμενα στούς στίχ. 1,10-19 τῶν Παροιμιῶν μπορεῖ νά κατανοηθοῦν ὡς ἀναφορά ὄχι σέ ἀκριβή ληστεία, ἀλλά σέ παραποίηση κάτω ἀπό νόμιμες συνθῆκες.

231. *Παρ.* 3,31-35 24,1.19 Πρβλ. M. SMITH, *ὅπ. παρ.*, σ. 154.

232. *Παρ.* 15,8-9 29 21,27 28,9.

233. *Παρ.* 15,1 12,10.26 13,6 17,23 21,26 28,28.

καί σκέπτονται πάντοτε τό κακό. Πρός ἀποφυγήν τῶν πειρασμῶν καί τῶν σωματικῶν καί ψυχικῶν πόνων καί τῶν ἄλλων δυσαρέστων ἀποτελεσμάτων στά ὁποῖα ὁδηγοῦν ἀναπόφευκτα οἱ κακές συναναστροφές, συνιστᾶται στούς παιδαγωγουμένους ἡ ἀποφυγή αὐτῶν[234].

Οἱ συστάσεις τοῦ βιβλίου τῶν Παροιμιῶν περί ἀποφυγῆς τῶν κακῶν συναναστροφῶν ὅπως «μή πορευθῇς, μή ἀπώσῃ θεσμούς μητρός... μή σέ πλανήσωσιν ἀσεβεῖς» ἀκολουθοῦνται ἀπό διευκρινιστικές καί ἐπεξηγηματικές ὁδηγίες, ὥστε τό παιδί νά κατανοήσει τούς λόγους τῆς ἀποφυγῆς τῶν κακῶν συναναστροφῶν καί νά μή φαίνονται οἱ συστάσεις ὅτι ἔχουν ἐξαναγκαστικό χαρακτῆρα. Πρός στήριξη τῶν συστάσεών τọυ ὁ Παροιμιαστής χρησιμοποιεῖ εἰκόνες καί παραδείγματα παρμένα ἀπό τό φυσικό καί ζωϊκό περιβάλλον, ὅπου οἱ νόμοι τῆς φύσεως ἐνεργοῦν μυστηριωδῶς. Τό ἀποτελεσματικότερο ὅμως μέσο, πού συνιστᾶ ὁ Παροιμιαστής πρός ἀποφυγή καί διαφύλαξη ἀπό τίς δυσμενεῖς ἐπιδράσεις τῶν κακῶν συναναστροφῶν καί τοῦ κακοῦ περιβάλλοντος γενικότερα, εἶναι ἡ ἔρευνα καί ἡ ἀναζήτηση τῆς σοφίας, διότι αὐτός πού ἀναζητεῖ τή σοφία, ἀποφεύγει τίς κακές συναναστροφές[235].

(συνεχίζεται)

234. *Παρ.* 22,25 1,10.15-19 4,14.27 5,3 16,29.

235. *Παρ.* 1,8.10.15 4,14 24,15 1,3 2,1-22 3,14-15 4,5.7.10 5,1 8,11.19.

Κωνσταντίνου Ἀ. Τσιλιγιάννη

Τό μαρτύριο ἀγνώστου Νεομάρτυρα γραμμένο ἀπό τόν ἅγιο Μάξιμο τό Γραικό



Ἡ εἰκόνα τοῦ ἐξωφύλλου

Δημοσιεύω γιά πρώτη φορά ἔγχρωμη τήν καλύτερη προσωπογραφική φορητή εἰκόνα τοῦ Ἁγίου Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ πού ἁγιογραφήθηκε στή Ρωσσία τόν 18ο αἰῶνα μέ τήν ἐπιγραφή «ΠΡΕΠΟDOBNIJ ΜΑΧΙΜΑ ΓΡΕΚΑ».

Εἶναι ἀκαδημαϊκῆς καί ρωσσικῆς τεχνοτροπίας, μεγάλης καλλιτεχνικῆς ἀξίας, ἔχει διαστάσεις 26,5×30,5 ἑκ. καί εἶναι ἄγνωστη ἀκόμη καί στούς Ρώσσους.

Τήν εἰκόνα αὐτή ἀνακαλύψαμε τό Πάσχα τοῦ 1991, (βλέπε σχετικό χρονικό στήν περιοδική ἔκδοση «Ἀρτηνή Εὐθύνη», τχ. (71) Μαΐου-Ἰουνίου, Ἀθήνα 1991, σ.σ. 8-9), μέ τήν εὐλογία τοῦ Καθηγουμένου τῆς Ἱερᾶς Μονῆς Βατοπαιδίου Ἀρχιμανδρίτου κ.κ. Ἐφραίμ, ἡ ταπεινότητά μου μέ μία ὁμάδα μοναχῶν τῆς ἰδίας Μονῆς, τῶν κ.κ. Ἀγαπίου, Γενναδίου, Λαζάρου, Μαξίμου, Νήφωνος καί Τιμοθέου μετά ἀπό ἐπίμονες ἔρευνες στό ὑπόγειο εἰκονοφυλάκειο καί πολλά ξεκαρφώματα ξυλίνων δοκῶν καί σανιδιῶν, πού καρφωμένα κάλυπταν γιά πάρα πολλά χρόνια ἑκατοντάδες μικρές καί μεγάλες βυζαντινές εἰκόνες μεγάλης ἀξίας. Ἤδη, ὅλες αὐτές οἱ εἰκόνες σέ ἄριστη κατάσταση εἶναι ἀναρτημένες μέ ἄψογο ἐκθεσιακό τρόπο στό ἀνακαινισμένο εἰκονοφυλάκειο τῆς Μεγίστης, Βασιλικῆς καί Σταυροπηγιακῆς Ἱερᾶς Μονῆς Βατοπαιδίου τοῦ Ἁγίου Ὄρους.



Ὁ Μάξιμος ὁ Γραικός[1] στή Ρωσσία, ὅπως εἶναι γνωστό, ἦταν κυρίως ὁ σοφός θεολόγος πού διαφώτιζε τό ρωσσικό λαό μέ δογματική συνέπεια γιά τόν ὀρθόδοξο χριστιανικό τρόπο ζωῆς[2]. Γι' αὐτό τό λόγο συνέγραψε καί δημοσίευσε, ἐκτός τῶν ἄλλων[3], καί πάρα πολλά ἠθικοδιδακτικά καί ἱστορικοεκκλησιαστικά ἔργα[4], μεταξύ τῶν ὁποίων συγκαταλέγεται καί ἡ διήγηση μέ τίτλο: «Μοναχοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ διήγηση αὐτόπτου στό μαρτύριο κάποιου νεοφανοῦς μάρτυρα στήν ἑλληνική γῆ»[5].

1. Ὁ κατά κόσμον Μιχαήλ Τριβώλης γεννήθηκε στήν Ἄρτα τό 1470. Στήν Ἰταλία σπούδασε σέ διάφορα Πανεπιστήμια καί ἐργάσθηκε πλησίον διακεκριμένων σοφῶν τῆς ἐποχῆς του. Τό 1506 ἀνεχώρησε γιά τό Ἅγιο Ὄρος καί ἐκάρη στή Μονή Βατοπαιδίου μοναχός μέ τό ὄνομα Μάξιμος. Τό 1516 κλήθηκε ἐπίσημα στή Ρωσσία γιά μετάφραση θρησκευτικῶν βιβλίων σκοπεύοντας ὅμως νά ἐπιστρέψει στό Ἅγιο Ὄρος (V. S. Ikonnikov, «Maksim Grek I Ego Vremja», *Istoriceskoje Izsledovanije*, Kiev 1915, σ. 157). Ὡστόσο, ὁ Βασίλειος Γ΄ Ἰβάνοβιτς καί ὁ Μητροπολίτης Μόσχας Βαρλαάμ ἔκριναν ὅτι τούς ἦταν ἀπαραίτητος καί τόν κράτησαν βίαια στή Ρωσσία. Μάλιστα ὁ ἑπόμενος Μητροπολίτης Μόσχας Δανιήλ, μέ τή σύμφωνη γνώμη τοῦ Μεγάλου Δούκα, τόν κράτησε ἰσόβια στή Ρωσσία ἀφοῦ τόν καταδίκασε καί τόν φυλάκισε μέ ἄδικες κατηγορίες, μέ δύο ἀποφάσεις τῶν Συνόδων τοῦ 1525 καί τοῦ 1931 (E.E. Golubinskij, *«Istorija Russkoj Cerkvi»*, Moscow, 1880-1916, τόμ. Β΄, σ.σ. 392-393, 665-674 καί 714). Παρ' ὅλα αὐτά ὁ Μάξιμος μέ τούς συνεχεῖς ἀγῶνες, τούς λόγους καί κυρίως μέ τό συγγραφικό καί μεταφραστικό του ἔργο κατέστη τελικά ὁ πρῶτος καί μεγάλος φωτιστής τῶν Ρώσσων (Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, *«Μάξιμος ὁ Γραικός, ὁ πρῶτος φωτιστής τῶν Ρώσσων»*, ἐν Ἀθήναις 1950, σ. 96 καί Βλασίου Ἰω. Φειδᾶ, *«Μάξιμος ὁ Γραικός, φωτιστής τῶν Ρώσσων»*, Ἀθῆναι 1988, σ.σ. 5, 22-23 καί 28).

2. A.N. Pypin, *«Ἱστορία ρωσσικῆς λογοτεχνίας»*, Ἁγία Πετρούπολι 1911, σ. 103 καί N.V. Sinitsyna, *«Maksim Grek in Russia»* Mockva 1977, σ. 147. Πρβλ. V.S. Ikonnikov, *ὅπ.π.*, σ. 188 καί 192. Παν. Χρήστου, «Πατέρες καί θεολόγοι τοῦ Χριστιανισμοῦ», Θεσσαλονίκη 1979, σ. 326. Ἡ ὑπεροχή τοῦ χριστιανισμοῦ ὀφείλεται στήν πληρότη-

Στή διήγηση αὐτή ὁ Μάξιμος, ὡς Ἕλληνας Ἁγιορείτης[6] πραγματοποιεῖ μία ὑπέρβαση σέ σχέση μέ τό γενικό πλαίσιο τῶν διδαχῶν του στή Ρωσσία. Γράφει καί παράλληλα κατηχεῖ τούς Ρώσσους ὀρθόδοξους χριστιανούς, ἀναφερόμενος στό δικό του λαό πού εἶναι ὑπόδουλος σέ ξένο καί ἀλλόθρησκο κατα-

τα τοῦ δόγματός του (Πρβλ. Γρηγ. Κασιμάτη, *«Ἑλληνικά θεμέλια»*, Ἀθήνα 1970, σ. 61 καί γι' αὐτό ὁ Μάξιμος δίδασκε ἀπαρέγκλιτα τό χριστιανικό δόγμα. (Πρβλ. Παναγιώτη Κανελλόπουλου, *«Ἱστορία Εὐρωπαϊκοῦ πνεύματος»*, Μέρος δεύτερο, τχ. Α΄, σ.σ. 101-106).

3. Οἱ συγγραφές τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ ἀναφέρονται σέ ὅλους σχεδόν τούς κλάδους τῆς χριστιανικῆς ἐπιστήμης (Γρηγ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ. 423). Ὁ Μάξιμος ἐπίσης κληροδότησε μεγάλο συγγραφικό ἔργο πού περιλαμβάνει διάφορα λογοτεχνικά εἴδη (I.V. Budovnic, *«Russkajia Publistika XVI»*, Moscow 1947, σ. 146). Πρβλ. Κωνσταντίνου Ἀ. Τσιλιγιάννη, «Τό μεταφραστικό, διορθωτικό καί ἑρμηνευτικό ἔργο τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ», περιοδ. *«Σκουφᾶς»*, τχ. 72-73, Ἄρτα 1989, σ. 15.

4. Ἡ N.V. Sinitsyna, ἀναφερομένη σέ προγενέστερους Ρώσσους συγγραφεῖς οἱ ὁποῖοι εἶχαν ἀσχοληθεῖ μέ τά ἔργα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ, δέχεται τήν κατά τόν I. Ivanov ἔνταξη τῆς διηγήσεως τοῦ νεοφανοῦς νεομάρτυρα στά «ἐκκλησιαστιστικά-ἱστορικά» ἔργα του (N.V. Sinitsyna, *ὅπ.π.*, σ. 50. Πρβλ. A.I. Ivanov, *«Literaturnoe Nasledie Makxima Greka. Harakteristika, Artibucce, Bibliografia»*, Lenigrad 1969, σ. 200).

5. Μαξίμου Γραικοῦ, *«Συγγραφαί»*, ἔκδοση Θεολογικῆς Ἀκαδημίας τοῦ Καζάν, τ. III, σ.σ. 240-243. Μελέτησα τίς διαπιστώσεις τῆς N.V. Sinitsyna γιά τά μή γνήσια ἔργα τοῦ Μαξίμου καί εἶδα ὅτι ἡ διακεκριμένη ἐπιστήμων δέν περιλαμβάνει σ' αὐτά τή διήγηση τοῦ νεομάρτυρα (N.V. Sinitsyna, *ὅπ.π.*, σ. 57. Πρβλ. μέ τόν ἀριθμό 341 τοῦ καταλόγου τοῦ A.I. Ivanov, *ὅπ.π.*, σ. 200).

6. Ἰακώβου, Βατοπεδινοῦ, «Βραχέα τινά περί Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ» *«Ἐκκλησιαστική Ἀλήθεια»*, τόμ. 15 (1895-96), σ.σ. 180-183. Γεωργίου Καψάνη, Ἀρχιμανδρίτη, Καθηγούμενου τῆς Ἱ. Μονῆς Ὁσίου Γρηγόριου τοῦ Ἁγίου Ὄρους, «Ἅγιος Μάξιμος ὁ Γραικός, ὡς Ἁγιορείτης», κείμενο πού περιλαμβάνεται στό βιβλίο *«Μάξιμος ὁ Γραικός ὁ Φωτιστής τῶν Ρώσσων»*, ἔκδ. «ΑΡΜΟΣ», Ἀθήνα 1991, σ.σ. 15-38. Πρβλ. Κωνσταντίνου Ἀν. Τσιλιγιάννη, *«Ὁ Ἅγιος Μάξιμος ὁ Γραικός ὁ Βατοπαιδινός Μοναχός»*, Θεσ/νίκη 1991, σ. 4.

κτητή, μέ τό φρικτό παράδειγμα ἑνός νεομάρτυρα τῆς πίστεως τοῦ Χριστοῦ[7]. Ἀναφέρει ὅτι στήν «ἑλληνική γῆ» ὑπάρχουν πιστοί πού προτιμοῦν τό θάνατο ἀπό τήν ἀρνησιθρησκεία καί ὑποστηρίζουν μέ παρρησία ὅτι τά ἐπίγεια ἀγαθά δέν εἶναι ἀνώτερα καί πολυτιμότερα ἀπό τήν πίστη τους στήν οὐράνια ζωή.

Ὁ ἐμφανής σκοπός τῆς συγγραφῆς αὐτῆς εἶναι διττός. Ἀφ' ἑνός ἐπισημαίνει στούς Ρώσσους πώς πρέπει νά ζοῦν μακριά ἀπό τή διαφθορά καί τήν ἐκμετάλλευση σύμφωνα μέ τούς χριστιανικούς κανόνες καί, ἀφ' ἑτέρου, τούς πληροφορεῖ, ὅτι ἡ πατρίδα του ἡ Ἑλλάδα εἶναι σκλαβωμένη στούς Ἀγαρηνούς καί παρ' ὅλα αὐτά ὑπομένει μέχρι θανάτου τίς δοκιμασίες καί διατηρεῖ τήν ὀρθόδοξη χριστιανική πίστη[8].

Ἡ διήγηση ὅμως εἶχε καί ἄλλους, λιγότερο πρόδηλους, σκοπούς. Ὁ Μάξιμος, ὅταν τή συνέγραφε ἦταν γέρος, φυλακισμένος, καταπονημένος καί θλιμμένος ἀπό ἄδικες καί συκοφαντικές κατηγορίες[9]. Μία ἀπ' αὐτές ἦταν ὅτι συνεργαζόταν μέ

7. Ὅταν μιλᾶμε γιά νεομάρτυρες, ἐννοοῦμε τούς μάρτυρες ἐκείνους, πού ὑπέστησαν τή σκληρότερη δοκιμασία γιά τή χριστιανική ὁμολογία, κατά τή χρονική περίοδο ἀπό τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως μέχρι τήν ἀπελευθέρωση τοῦ Ἑλληνικοῦ Ἔθνους ἀπό τόν Τουρκικό ζυγό. Διάβαζε Χρυσ. Παπαδοπούλου, «Οἱ Νεομάρτυρες». Πρβλ. Τοῦ ἰδίου, «Ἡ Ὀρθόδοξος Ἀνατολική Ἐκκλησία», Ἀθῆναι 1954, σ. 144. Hipolyte Delehaye, «Greek neomartyrs», The constructive quaterly, 9, New York 1921, σ. 701. Ἰωάν. Μ. Περαντώνη, «Οἱ Νεομάρτυρες», ΘΗΕ 9 (1966), σ. 403. Ἀποστ. Βακαλόπουλου, «Ἡ θέση τῶν Ἑλλήνων καί οἱ δοκιμασίες τους ὑπό τούς Τούρκους», ΙΕΕ 10, (1974), σ. 56.

8. Ὁ δεύτερος αὐτός στόχος ἀποτελεῖ τεκμήριο τῆς γενικότερης προσπάθειας τοῦ Μαξίμου νά ἐνημερώνει, νά παροτρύνει καί νά ἐξασφαλίζει ὅλο καί περισσότερους ὑποστηρικτές μέ σκοπό νά βοηθήσουν, ὅπως μποροῦσε ὁ καθένας, στήν ἀπελευθέρωση τῆς σκλαβωμένης πατρίδας του.

9. Ὁ Μάξιμος παρέμεινε φυλακισμένος ἀπό τό 1525 ὡς τό 1550. Ἀποφυλακίσθηκε τό 1551 καί πέθανε στή μακρινή Ρωσσία τό 1556.

Γιά τίς κατηγορίες κατά τοῦ Μαξίμου διάβαζε Ε.Ε. Goloubinskij, *ὅπ.π.*, τ. II, σ.σ. 711-726, *N. Smirnov*, *«K. Voprosu O Sude Nad Maksimom Grekom»* στό *«Voprosy Istorii»*, 2-3 Moskwa 1946, σ.σ.

τόν πρέσβη τῆς Τουρκίας στή Μόσχα, Ἰσκαντέρ, κατά τῶν συμφερόντων τῆς Ρωσσίας. Ὁ Μάξιμος ἤθελε ἐνδεχομένως νά ἐνισχύσει τήν ἄρνησή του ὅτι ὑπῆρχε μία τέτοια συνεργασία καί μέ τήν διήγηση αὐτή, προσπαθοῦσε νά δείξει τήν ἀντίθεσή του γιά τούς Ἀγαρηνούς.

Παρ' ὅλον ὅτι ὁ Μάξιμος ἀσκοῦσε εὐσυνείδητα καί γενικά τό ἱερό λειτούργημα πού τοῦ εἶχε ἀναθέσει ἡ Θεία Πρόνοια, νά ὑπερασπίζεται τόν ἁπλό ἀλλά βασανισμένο ρωσσικό λαό[10], εἶχε ἐπίσης καί τήν ψυχική δύναμη νά ἀγωνίζεται μέ συνέπεια καί στή Ρωσσία ἀκόμη γιά τή λευτεριά τῶν σκλαβωμένων ὁμοεθνῶν του[11] καί γιά τό κῦρος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως[12].

118-126. Γιά τίς διαφωνίες ἐπιστημόνων σχετικά μέ τίς κατηγορίες κατά τοῦ Μαξίμου διάβαζε S.M. Chernov, «K. Uchenym Nesoglasijian O Sude Nad Maksimom Grekom» στό *«Sbornik Statei Po Russkoj Istorii»*, μελέτη ἀφιερωμένη στόν S.F. Platanouv, σ.σ. 44, 48-71. Οἱ σύγχρονες ἀπόψεις γιά τή δίκη καί τίς κατηγορίες κατά τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ ἀναφέρονται στούς δικαστικούς καταλόγους τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ καί τοῦ Ἰσαάκ Σοβάκα πού ἐκδόθηκαν ἀπό τόν N.M. Procrofskii στή Μόσχα τό 1971.

10. V. F. Rzhiga, *«Opyty Po Istorii Russkoj Publicistiki XVI V. Maksim GrekKak Publicist»*, TODRL 1, Leningrad 1934, σ.σ. 5 καί 11.

11. A. N. Pypin, *ὅπ.π.*, σ.σ. 99, 104, 111, 113. «Ὁ Μάξιμος ἔμεινε Ἕλληνας πατριώτης» ὑποστηρίζει ὁ A. N. Pypin (*ὅπ.π.*, σ. 113), τόσο πού, ἀκόμη καί στήν ἐπιστολή του σχετικά μέ τήν πυρκαγιά στήν πόλη Τβέρ, δέν ἔχασε τήν εὐκαιρία νά θυμίσει στούς Ρώσσους τήν τουρκοκρατούμενη πατρίδα του: «Ὁ Θεός ὑπενθυμίζει γιά τήν ξαφνική καταστροφή τοῦ μεγάλου καί δοξασμένου καί ἰσχυροῦ ἑλληνικοῦ κράτους» (A. N. Pypin, *ὅπ.π.*, σ. 111). Πρβλ. Κωνσταντίνου Ἀ. Τσιλιγιάννη, *«Παρακλητικός Κανών εἰς τόν Τίμιον Πρόδρομον ποιηθείς ὑπό τοῦ Ἁγίου Μαξίμου τοῦ Βατοπαιδινοῦ τοῦ ἐπονομαζομένου Γραικοῦ»*, ἔκδ. Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, 1991, σ.σ. 10-11.

12. V.F. Rzhiga, *ὅπ.π.*, σ. 89. Πρβλ. V.S. Ikonnikov, *ὅπ.π.*, σ. 156. Μετά τήν ἅλωση τῆς Κωνσταντινουπόλεως ἀπό τούς Τούρκους ἡ Ὀρθόδοξη Ἑλληνική Ἐκκλησία παρέμεινε ἡ μόνη ὀργανωμένη δύναμη μέσα στό ὑπόδουλο Γένος. Ὁ Μωάμεθ Β΄ ὁ Πορθητής (1451-1481) τῆς παραχώρησε προνόμια γιά λόγους ἱστορικούς, πολιτικούς καί οἰ-

Ἡ διήγηση αὐτή ἐντάσσεται ἐνδεχομένως στή σθεναρή στάση τοῦ Μαξίμου νά ἀποδείξει ὅτι τά ἱερά καί τά ὅσια τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς πίστεως δέν μολύνονται ἀπό τόν Ἀγαρηνό[13], καί συνταυτίζεται γιά τό σκοπό αὐτό μέ μία ἄλλη ἀφήγησή του περί τῶν ἱερῶν καί ἀπαραγράπτων δικαιωμάτων τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως μέ τόν τίτλο: «Ἀφήγηση τοῦ Μοναχοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ πρός τούς ἀρνουμένους νά ὁρκισθοῦν Μητροπολῖτες ἀπό τόν (Οἰκουμενικό) Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως καί ὁρκιζομένους ἐνυπόγραφα ἐνώπιον τοῦ Ρώσσου Μητροπολίτη καί ὁλόκληρης τῆς Ἱερᾶς Συνόδου νά μή ἀναγνωρίζουν χειροτονίες γιά Μητροπολίτη καί Ἐπίσκοπο (πού γίνονται) ἀπό τόν Πάπα τῆς Ρώμης, πού ἔχει λατινικό δόγμα καί ἀπό τόν Πατριάρχη Κωνσταντινουπόλεως, πού βρίσκεται σέ χώρα ὑπεξούσια στόν ἐθνι-

κονομικούς. Τά προνόμια αὐτά ἀποτέλεσαν τή νομική βάση ὑπάρξεως τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, ἀλλά καί τό νομικό πλαίσιο τῆς δικαιοδοσίας του. Σχετικά διάβαζε Νικ. Ἰ. Πανταζοπούλου, «Τινά περί τῆς ἐννοίας τῶν προνομίων ἐπί Τουρκοκρατίας», *Ἀρχεῖον Ἰδιωτικοῦ Δικαίου* 10 (1943), σσ. 6-8. Πρβλ. Ἐλένης Ἐ. Κούκκου, *Θεσμοί καί Προνόμια τοῦ Ἑλληνισμοῦ μετά τήν ἅλωση*, Ἀθήνα - Κομοτηνή 1984, σ. 45. Χ. Πατρινέλη, «Ἡ Ἐκκλησία καί ἡ Ὀρθοδοξία», ΙΕΕ 10 (1974), σ. 93.

13. Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, τ. III, σ. 154. Ὁ Μάξιμος κάνει μνεία γιά τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο καί σέ ἕνα ἄλλο ἔργο του μέ τίτλο: «Μοναχοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ περί τοῦ ὅτι δέν μολύνονται ποτέ τά ἅγια, ἔστω καί ἄν ἐπί πολλά ἔτη κατέχονται ἀπό εἰδωλολάτρας», Μαξίμου Γραικοῦ, *ὅπ.π.*, τ. III, σ. 156. Χάρις στήν κριτική αὐτή τοῦ Μαξίμου, ἑκατό χρόνια ἀργότερα, ὁ Πατριάρχης Μόσχας Νίκων (1652-1667) «τήν Ἐθνικήν περιπέτειαν τῶν Ἑλλήνων δέν ἐθεώρει τεκμήριον θρησκευτικῆς αὐτῶν καταπτώσεως, τούτου δ' ἕνεκα ἐν ἀντιθέσει πρός τήν δυσμενῆ περί αὐτῶν ἐν Ρωσσίᾳ γνώμην, οὐδαμῶς ἀμφέβαλλεν περί τῆς Ἑλληνικῆς Ὀρθοδοξίας» (Γρηγ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ. 506). Μέ τήν ἐκκλησιαστική δέ μεταρρύθμιση τοῦ Νίκωνος ἀπορρίφθηκε τότε ἡ θεωρία ὅτι ἡ Μόσχα εἶναι ἡ τρίτη Ρώμη καί τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο τῆς Κωνσταντινουπόλεως θεωροῦνταν κανονικά «τό πρῶτο τῇ τάξει» μεταξύ ὅλων τῶν ὀρθοδόξων Ἐκκλησιῶν.

κό βασιλιά τῶν ἀθέων Τούρκων καί νά μήν ἀναγνωρίζουν καί τούς χειροτονουμένους ἀπό αὐτούς»[14].

Ἔτσι ὁ Μάξιμος γράφοντας τή διήγηση τοῦ νεομάρτυρα ἱκανοποιεῖ τά βαθύτερα συναισθήματα ἑνός γνήσιου Ἁγιορείτη. Ὁμολογεῖ τήν ἀγάπη καί τό σεβασμό του γιά τήν κορυφή τῆς Ὀρθοδοξίας, τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο Κωνσταντινουπόλεως, πιστοποιεῖ τήν ὀρθόδοξη χριστιανική πίστη τῶν συμπατριωτῶν του, ἐκφράζει τόν πόνο του γιά τούς σκλαβωμένους Ἕλληνες ἀδελφούς του καί τήν νοσταλγία του γιά τή γλυκειά του πατρίδα[15].

Ἡ μνημόνευση τῆς θεώσεως τοῦ ἁπλοῦ βοσκοῦ ἐνδυναμώνει τόν «ἐλεύθερο πολιορκημένο» Μάξιμο, ὁ ὁποῖος ταυτόχρονα ἐξαϋλώνεται καί ὁσιοποιεῖται μέ τά φρικτά μαρτύρια πού ὑπομένει.

Συνεπῶς ὁ θεολογικά μορφωμένος Μάξιμος γράφοντας τή

14. E.E. Golubinskij *ὅπ.π.*, τ. II, σ.σ. 511 καί 533-536. Πρβλ. V.S. Ikonnikov, *ὅπ.π.*, σ. 156. Ὁ V.S. Ikonnikov (*ὅπ.π.*, σ. 49) ἀναφέρει ὅτι α) ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης Κων/πόλεως Θεόληπτος διεκτραγωδοῦσε στόν Μητροπολίτη Μόσχας Βαρλαάμ τίς συμφορές τῆς Ἑλληνικῆς Ἐκκλησίας καί τόν παρακαλοῦσε νά τήν βοηθήσει (*«Πράξεις Ἱστορίας»*, τόμ. I. νο. 121) καί β) ὁ Μάξιμος Γραικός ἦταν πιστός ἐκφραστής αὐτοῦ τοῦ αἰτήματος. Παρ' ὅλα ταῦτα οἱ Ρῶσσοι, κυρίως οἱ Τσάροι, μετά τήν ὑποδούλωση τῶν Ἑλλήνων ἀπό τούς Τούρκους ἐπεδίωκαν νά ἀνεξαρτοποιήσουν τή Ρωσσική Ἐκκλησία ἀπό τό Οἰκουμενικό Πατριαρχεῖο τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Μάλιστα ἰσχυρίσθηκαν στόν Μάξιμο, ὅταν τόν δίκαζαν, ὅτι ὁ Οἰκουμενικός Πατριάρχης Κων/πόλεως εἶχε στείλει «χαρτί» στή Ρωσσία νά ἐκλέγουν οἱ Ρῶσσοι τούς Μητροπολίτες καί ὄχι ἡ Οἰκουμενική Σύνοδος τοῦ Πατριαρχείου τῆς Κωνσταντινουπόλεως. Ἀλλά ὁ Μάξιμος μέ σταθερότητα καυτηρίασε τό ψεῦδος αὐτό λέγοντας: «...καί ἐγώ ἀναζήτησα νά δῶ αὐτό τό χαρτί ἀλλά ἕως σήμερα δέν τό εἶδα».

Πολλούς αἰῶνες ἀργότερα ὁ M.A. Διακόνωφ (*«Ἱστορική ἀνασκόπηση»*, τ. III, σ.σ. 72-91, πρβλ. V.S. Ikonnikov, *ὅπ.π.*, σ. 49) ἐπιβεβαίωνε τή θέση καί τά ἐπιχειρήματα τοῦ Μαξίμου, σέ τρόπο ὥστε ὁ E. Golubinskij νά διατυπώσει σοβαρές ἀμφιβολίες γιά τήν ὕπαρξη ἑνός τέτοιου χαρτιοῦ (E.E. Golubinskij, *ὅπ.π.*, τόμ. II, σ.σ. 511-514).

15. Πρβλ. Κωνσταντίνου Ἀν. Τσιλιγιάννη, *ὅπ.π.*, σ.σ. 10, 11, 17.

διήγηση αὐτή δέν συνέθεσε μία παραλλαγή τοῦ γνωστοῦ ἀκριτικοῦ θρύλου τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτα, στόν ὁποῖο διαφαίνονται περιπτώσεις ἀθέμιτης ἀγάπης καί θρησκευτικῆς μισαλλοδοξίας στόν καιρό τῆς τουρκοκρατίας[16].

Στά Ἔπη τοῦ Διγενῆ Ἀκρίτα, κατά τή γνώμη μου, περιγράφεται κυρίως ὁ ἀνδρικός θρίαμβος καί συγκεκριμένα: α) ἡ ἀπαγωγή, ὡς νίκη στήν ἐπιλογή συντρόφου, β) ὁ βιασμός, ὡς νίκη στή γενετήσια κατάκτηση καί γ) ὁ φόνος, ὡς νίκη στήν ἔνοπλη ἀναμέτρηση.

Ὑπάρχει μία σαφής διαφορά καί στήν ἠθική τῶν πράξεων καί στά ἠθικά μηνύματα μεταξύ τοῦ ἀκριτικοῦ καί τοῦ μαξιμικοῦ θέματος.

Στούς ἀκριτικούς θρύλους ἡ νέα ἔχει ἀπαχθεῖ ἤ ἀποπλανηθεῖ καί τό περιστατικό τελειώνει μέ μία ἀναμέτρηση ἀνάμεσα στόν ἥρωα καί τούς συγγενεῖς τῆς νέας. Ἀντίθετα, παρακολουθώντας τό μαξιμικό χρονικό τῆς ἁγνῆς ἀλλά ἀδιέξοδης ἀγάπης βλέπουμε τίς ἀνώτερες ἠθικές ἀξίες νά συνταιριάζονται μέ τήν ἀναλλοίωτη χριστιανική πίστη, ἀφοῦ τό χρονικό ἀρχίζει καί τελειώνει μέ τόν ἠθικό θρίαμβο. Ὁ Μάξιμος συγκινεῖται, ἀπό τόν μάρτυρα καί ὄχι ἀπό τόν ἥρωα καί ἡ λογοτεχνία του ἀποβλέπει ἀπαρέγκλιτα στό μεγαλεῖο τῆς ὀρθόδοξης χριστιανικῆς πίστεως[17].

Εἶναι φανερό ὅτι τόν Μάξιμο τόν ἐνδιαφέρει ὁ δέκτης τῆς ἀφήγησης, ὁ ὁποῖος ζεῖ στή Ρωσσία τόν XVI αἰῶνα, ἀνεξάρτητα ἄν ἡ διήγηση τοῦ νεομάρτυρα ἔχει σοβαρά στοιχεῖα διαχρονικῆς ἀξίας.

Ἡ ἀπήχηση καί αὐτῆς τῆς μαξιμικῆς διηγήσεως ἦταν τεράστια. Πολλοί Ρῶσσοι κληρικοί καί ἀξιωματοῦχοι ἐπισκέπτονταν τό κελλί του. Ἀσπάζονταν τόν σεβάσμιο δάσκαλο καί τοῦ ὑπόσχονταν, ὅτι θά προσπαθοῦσαν καί αὐτόν τόν ἴδιο νά

16. Πρβλ. Τάσου Ἀθ. Γριτσόπουλου, *«Εἰσαγωγή εἰς τήν Νέαν Ἑλληνικήν Λογοτεχνίαν»*, Ἀθῆναι 1969, σ. 67 καί Jack Haney, *«From Italy To Muskovy»*, Munchen 1973, σ. 103.

17. Jack Haney, *ὅπ.π.*, σ. 103.

ἐλευθερώσουν καί νά συμβάλλουν στήν ἐλευθερία τῶν Ἑλλήνων[18].

Καί πραγματικά μόλις πέθανε ὁ Μητροπολίτης Δανιήλ, ὁ διώκτης του, οἱ βογιάροι τοῦ πρίγκιπα Σουΐσκι ἔπεισαν τόν Ἰβάν Δ΄ Βασίλειεβιτς καί ἔτσι ὁ Μάξιμος ἐλευθερώθηκε, ἀπό τό Τβέρ, ὄχι ὅμως γιά νά ἐπιστρέψει στό Βατοπαίδι ἀλλά στή Μόσχα. Ὅσον δέ ἀφορᾶ τήν ἀπελευθέρωση τῶν ὀρθοδόξων Ἑλλήνων ἀπό τούς Ἀγαρηνούς, ἡ Ρωσσία ἦταν καί ἀνέτοιμη καί διστακτική[19].

Τόν τελευταῖο αἰῶνα οἱ Ρῶσσοι συγγραφεῖς πού ἀσχολοῦνται μέ τά ἔργα τοῦ Μαξίμου, περιλαμβάνουν καί τή διήγηση τοῦ ἀγνώστου Ἕλληνα νεομάρτυρα.

Ὁ Haney ἀναλύει ἐλάχιστα ἀπό τά ἔργα τοῦ Μαξίμου μεταξύ τῶν ὁποίων καί τή διήγηση τοῦ νεομάρτυρα, τήν ὁποία ἀναπτύσσει μέσα σέ δύο μόνο σελίδες[20].

Τό κείμενο τοῦ Μαξίμου πού θά προσπαθήσουμε νά ἀναλύσουμε εἶναι διήγηση ἤ μῦθος;

Οἱ διηγήσεις τῶν λογίων κληρικῶν καί μοναχῶν κατά τήν τουρκοκρατία ἀποτελοῦσαν τό κλασικότερο ἱστορικό μέσο καταγραφῆς καί διαδόσεως γεγονότων ἀλλά καί τό κατ' ἐξοχήν πεζό κείμενο, τό συνηθέστερο θά λέγαμε λογοτεχνικό εἶδος[21].

18. A. N. Pypin, *ὅπ.π.*, σ. 115.

19. Διάβαζε σχετική μελέτη μου μέ τίτλο *«Ἡ ρωσσική πολιτική τόν XVI αἰῶνα ἀπέναντι στό ὑπόδουλο ἑλληνικό γένος καί τήν τουρκική ἐξουσία»*, Ἄρτα 1990, σ. 7.

20. A.I. Ivanov, *ὅπ.π.*, σ. 200. Jack Haney, *ὅπ.π.*, σ. 103.

21. Ὁ Ἀρτινός Κωνστάντιος Ντερμάνης ἤ Πλάτων, ὁ ὁποῖος ὑπῆρξε ἐπί τουρκοκρατίας ἡγούμενος στήν Ἱερά Μονή τῆς Κάτω Παναγιᾶς, ἔγραψε στίς τρεῖς λευκές σελίδες τοῦ βιβλίου «νέο Μαρτυρολόγιο» τοῦ Στεφάνου Σκαθαροῦ χειρόγραφη «Ἐνθύμηση» μέ πολλά στοιχεῖα γιά τόν ὅσιο βίο καί τήν πολιτεία ἀλλά καί τά θαύματα τῶν αὐτάδελφων Ἀρτινῶν ὁσίων Θεοχάρη καί Ἀποστόλου, ἡ ὁποία θεωρεῖται βασική ἱστορική πηγή γιά ὅτι ἀφορᾶ τούς δύο παραπάνω Ἀρτινούς ἁγίους. Πρβλ. Σεραφείμ Βυζάντιου-Ξενόπουλου, *«Δοκίμιον ἱστορικῆς τινός περιλήψεως τῆς ἀρχαίας καί ἐγκρίτου Ἠπειρωτικῆς πόλεως Ἄρτης καί τῆς ὡσαύτως νεωτέρας πόλεως Πρεβέζης»*, ἐν Ἀ-

Οἱ Ἕλληνες λόγιοι ρασοφόροι κατά τήν τουρκοκρατία χρονογραφοῦσαν καί ἱστοροῦσαν μ᾽ αὐτό τό εἶδος τοῦ γραπτοῦ λόγου τά διάφορα σοβαρά γεγονότα τῆς ἐποχῆς τους μέ αὐθεντική, λιτή καί δυνατή διατύπωση[22]. Ἔγραφαν ἱστορία, μαρτυροῦσαν καί διατύπωναν μέ ἐπιτυχία ἡρωϊκά, δραματικά καί ἄλλα γεγονότα πού συγκλόνιζαν τήν ψυχή τοῦ ραγιᾶ καί ταυτόχρονα ἐνδυνάμωναν τήν πίστη του στό Χριστό καί τήν ἐλπίδα γιά τή λευτεριά του. Οἱ περισσότερες διηγήσεις γράφτηκαν ἀπό προσωπική γνώση τῶν ἱστορούντων καί ἐλάχιστες ἀπό ἀφηγήσεις τρίτων.

Ἡ διήγηση ἐπιβεβαιώνει ἀσφαλῶς τό γεγονός πού γίνεται ἔτσι πιστευτό καί ἐπιδρᾷ καταλυτικά στούς ἀναγνῶστες.

Οἱ μῦθοι εἶναι γνήσιες ἀρχαιοελληνικές δημιουργίες, ἀφοῦ ἕλκουν τήν καταγωγή τους κυρίως ἀπό τήν ἀρχαία Ἑλλάδα, ἀλλά ὅπως εἶναι γνωστό ἀπαντῶνται καί στό Βυζάντιο. Χρησιμοποιήθηκαν ἀπό μερικούς Πατέρες ὅπως, λ.χ., ὁ Χρυσόστομος, ὁ ὁποῖος σέ μία μελέτη του ἀνέπτυξε τίς περιπέτειες τοῦ υἱοῦ ἑνός βασιλέως, ὁ ὁποῖος ἀγάπησε μία κόρη[23]. Ὁ Εὐσέβιος στήν «Εὐαγγελική προπαρασκευή» του ὑποστήριζε ὅτι οἱ ἐξωχριστιανικοί μῦθοι ἦταν ἐπιβλαβεῖς[24].

Ἀλλά καί ὁ Μάξιμος ὁ Γραικός ἐξέφρασε πολλές φορές τήν ἐχθρική στάση του πρός τήν ἀρχαία μυθολογία-θρησκεία.

θήναις, τυπογραφεῖον «Κάλλους», ἐν ἔτει σωτηρίῳ 1884, σ. 137. Τά χειρόγραφα τοῦ Κωνστάντιου Πλάτωνα πρωτοδημοσιεύτηκαν ἀπό τόν γράφοντα. Διάβαζε Κωνσταντίνου Ἀ. Τσιλιγιάννη, *«Οἱ Ἅγιοι αὐτάδελφοι ἀπό τήν Ἄρτα Θεοχάρης καί Ἀπόστολος»*, εὐλογίᾳ τοῦ τότε Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχη κυροῦ Δημητρίου καί μέ πρόλογο τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Σεραφείμ, Ἄρτα 1989, σ.σ. 87-117 καί 133-134.

22. Κωνσταντίνου Ἀ. Τσιλιγιάννη, *ὅπ.π.*, σ.σ. 133-134.

23. Χρυσοστόμου, *«Περί κενοδοξίας καί ὅπως δεῖ τούς γονέας ἀνατρέφειν τά τέκνα»*, παρ. 38, σ.σ. 13 καί 14. Εἶναι ἐπίσης γνωστό ὅτι ὁ κλασικός μῦθος ἀντιδιαστέλλεται μέ τό βυζαντινό παραμύθι. Ὅμως ὁ Θεολόγος Μάξιμος στή διήγηση τοῦ νεομάρτυρα βρίσκεται πολύ μακριά καί ἀπό τά δύο.

24. Migne, J. P., *P.G.*, 21, σ. 956.

Τήν ἀποκαλοῦσε «ἑλληνική γοητεία» καί τή χαρακτήριζε εἰδωλολατρία καί ἀπερισκεψία, γιατί τό ἰδανικό του ἦταν ὁ ἀσκητικός χριστιανισμός[25].

Ὁ μῦθος συνήθως τέρπει καί διασκεδάζει τόν ἀναγνώστη μέ τήν κομψότατη, εὔκολη καί εὐφυῆ διατύπωσή του. Περιλαμβάνει ἀπίθανα στοιχεῖα[26], ὑπερφυσικά γεγονότα, ἐνῶ περιέχει ἄλλοτε ἀλληγορικά στοιχεῖα καί ἄλλοτε συμβολισμούς.

Ὅμως ἡ μυθιστορηματική ἀφήγηση δέν εἶναι ἀποκλειστικό χαρακτηριστικό τοῦ μύθου. Γνωρίζουμε ὅτι ὅλοι οἱ βίοι τῶν ἁγίων ἔχουν τέτοια ἀνάπτυξη.

Εἶναι ἐπίσης γνωστό ὅτι ὁ ἱστορικός Παυσανίας ἔγραφε ἱστορία καί ἱστορικά χρονικά μέ βάση μαρτυρίες συγχρόνων του[27].

Ὁ Πλάτωνας διακρίνει τό λόγο ἀπό τό μῦθο[28] καί ἡ διήγηση αὐτόπτη μάρτυρα δέν μπορεῖ νά εἶναι μῦθος, ἀφοῦ κατά τόν Πλούταρχο «τό μυθῶδες (εἶναι) καθαρμένο ἀπό τό λόγο»[29].

Ὁ Μάξιμος δέν εἶναι ἁπλός ἀφηγητής. Ὅ,τι γράφει, τό διατυπώνει μέ λογοτεχνική ἔμπνευση, ἀκόμη καί ὅταν ἱστορεῖ. Ὁ Michael Gromov ὑποστηρίζει πειστικά ὅτι ὑπάρχει μία ἑνότητα λόγου καί σοφίας στά ἔργα τοῦ Μαξίμου. Ἄν ὁ λόγος δέν ἐμπνεέεται ἀπό τή σκέψη, ἄν ἡ σκέψη δέν βρίσκει τό λόγο, τότε δέν ὑπάρχει οὔτε ἀληθινή τέχνη οὔτε ἀληθινή φιλο-

25. Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, τ. I, σ.σ. 51 καί 63. Πρβλ. A.N. Pypin, *ὅπ.π.*, σ.σ. 118-120 καί Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ.σ. 173 καί 175. Ἐπίσης διάβαζε τά ἡρωελεγειακά ποιήματα τοῦ Μαξίμου καί Γραικοῦ γραμμένα στήν ἑλληνική γλῶσσα προτρεπτικά σέ Μετάνοια μέ τά στοιχεῖα: Αὐστριακή Ἐθνική Βιβλιοθήκη (στή Βιέννη) Phil. Gr. No 202, φύλλα 8-15 καί εἰδικότερα γιά τήν «Ἑλληνική γοητεία» τούς στίχους 123 ἕως 130.

26. Γνωστή εἶναι ἡ κριτική τοῦ Ἑκαταίου γιά τό μῦθο τοῦ Κέρβερου. Διάβαζε Παυσανία, III, 25, 5.

27. Παυσανίας, 1, 42, 4· ἐπίσης 8, 1, 4 καί 1, 6, 1. Πρβλ. W. Kroll, *«Studien Zum Verstandnis Des Romischen Literatur»*, Stuttgart 1924. σ. 313.

28. Γοργίας, 523a.

29. Πλούταρχος, «Βίος Θησέως», 1, 5.

σοφία. Ὁ Μάξιμος διέθετε ἐμπνευσμένη σύνθεση σκέψης καί λόγου»[30].

Ἐξ' ἄλλου, ἡ ἀφηγηματική λειτουργία τῆς μαξιμικῆς διηγήσεως κατά τήν ὁρολογία τοῦ L. Wittgenstein, ἀναπτύσσεται τόσο στό ἐπίπεδο τῆς «σημασίας» ὅσο καί στό ἐπίπεδο τῆς «ἀναφορᾶς»[31]. Ἔτσι ὁ Μάξιμος μεταβάλλει τήν ἀφήγηση ἑνός ἱστορικοῦ χρονικοῦ (chronicle) σέ λογοτεχνικό τεχνούργημα (artifact)[32]. Παράλληλα ὁ ἀφηγηματικός χρόνος τῆς διηγήσεως εἶναι ἡ «τωρινή δράση», κατά τόν Martin Heidegger, μέ πρωταγωνιστή πρόσωπο τοῦ XVI αἰῶνα. Ὁ Μάξιμος προσφέρει μία διαλεκτική ἀνάλυση στά δρώμενα, γεγονός πού προσδίδει στή διήγηση τό διαλεκτικό χαρακτῆρα της[33].

Ἀλλά, ὁ Μάξιμος, καίτοι ἀποδείχθηκε βαθύς γνώστης τῆς ρητορικῆς, δέν παύει νά εἶναι Ἁγιορείτης, ὁ χριστιανός ὀρθόδοξος, ὁ δογματικός. Δέν χρησιμοποιεῖ στή διήγησή του «ξύλινη γλῶσσα». Πολύ περισσότερο, δέν ἐμπίπτει στό «si non e vero, e ben trobato», δηλαδή «ἄν δέν εἶναι ἀληθινό, ἔχει ὄμορφα ἐπινοηθεῖ». Ἀκόμη, δέν διακρίνεται ἀπό «παλαιφατισμό», μετατρέποντας δηλαδή ἕνα μῦθο σέ πραγματικό γεγονός.

Ὁ Μάξιμος βιώνει τό μαρτύριο, πάσχει καί τό ἀφηγεῖται συγκλονισμένος ἀπό τήν ἀρχή ὥς τό τέλος χωρίς ἀνάσα, μέ θεία δύναμη καί χάρη.

Ὁ Μάξιμος δέν ἔγραφε μόνο τό «καλό» ἀλλά ταυτόχρονα καί τό «ἀληθινό», καί ἀπό γενική φιλοσοφική ἄποψη[34], καί

30. M. Gromov, «*Maksim Grek*», Mockva 1983, σ. 90.

31. Πρβλ. Paul Ricoeur, *«Ἡ ἀφηγηματική λειτουργία»*, Ἀθήνα 1990, σ.σ. 13-14.

32. Πρβλ. Λούντβιχ Βιττγκενστάϊν, *«Διαλέξεις γιά τή θρησκευτική πίστη»*, Ἀθήνα 1984, σ.σ. 10-15.

33. Πρβλ. Martin Heidegger, *«Being And Time»*, μετ. John Magguarrie καί Edward Robinson, New York 1962, σ.σ. 460-469. K.K. Ruthren, *«Ὁ Μῦθος»*, Ἀθήνα 1977, σ. 17. Πρβλ. Joseph E. Fontenrose, *«The Ritual Theory Of Myth»*, Berkeley 1971, σ. 23.

34. Ὁ Μάξιμος σπούδασε ἱκανοποιητικότατα τό θέμα αὐτό. Διάβαζε *«Πρακτικά τῆς δίκης τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ»*, Μόσχα 1971, σ. 100. Ἀλλά ἐκτός ἀπό φιλόσοφος ἦταν καί ποιητής. Πρβλ. *«Ἐργα-*

ἀπό πρακτική ἠθική[35], ἀλλά καί μέ τήν ἁπλῆ ἔννοια τῶν λέξεων.

Ἔτσι, στή διήγηση αὐτή τό καλό ἰσοδυναμεῖ μέ τήν ἁγνότητα καί εὐσέβεια τοῦ νέου καί κυρίως μέ τήν ἐμμονή του στίς παραδόσεις του, στή θρησκευτική του πίστη καί στήν ἐθνική του συνείδηση. Τό ἀληθινό εἶναι τό σύνολο τῶν ἐπί μέρους γεγονότων, τά ὁποῖα μαρτυρούμενα μέ ἐντιμότητα καί εἰλικρίνεια ἱστοριοποιοῦν μέ πειστικότητα τά αἴτια, τίς ἀποφάσεις, τίς πράξεις καί τά ἀποτελέσματα τοῦ ὅλου δράματος μέ βεβαιότητα.

Τίθεται λοιπόν τό ἀγωνιῶδες ἐρώτημα: ἡ δραματική αὐτή ἱστορία εἶναι δυνατόν νά εἶναι φανταστική;

Ὁ Jack V. Haney, προσπαθώντας νά κατατάξει τά ἔργα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ κατά λογοτεχνικό εἶδος χαρακτηρίζει τή διήγηση τοῦ ἄγνωστου νεομάρτυρα ὡς φανταστικό διήγημα ἠθικοῦ περιεχομένου[36], δηλαδή μῦθο, καί μάλιστα τήν ἐντάσσει στήν κατηγορία «Θεολογία» μέ ἀποτέλεσμα ἡ Ν. V. Sinitsyna νά χαρακτηρίζει τήν κατά J.V. Haney ταξινόμηση τῶν μαξιμικῶν ἔργων «συμβατική» καί μή ἀντικειμενική[37].

σίες τοῦ Τμήματος τῆς ἀρχαίας ρωσσικῆς λογοτεχνίας» τοῦ Ἰνστιτούτου Ρωσσικῆς Λογοτεχνίας (Οἰκία Πούσκιν) τῆς Ρωσσικῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν, Τόμ. XLVII, Ἁγία Πετρούπολη 1993 καί συγκεκριμένα τήν ἐργασία τοῦ Π. Μπούσκοβιτς μέ θέμα *«Ὁ Μάξιμος Γραικός ὁ ποιητής»*, σ.σ. 215-218.

35. Ὁ Μάξιμος μελέτησε βαθειά τήν ὀρθόδοξη θεολογία μέ ἀποτέλεσμα ἡ φιλοσοφική ἄποψή του γιά τήν ἀντιμετώπιση τῶν προβλημάτων τῆς πρακτικῆς ἠθικῆς, ὅπως ἐκφράσθηκε στά συγγράμματά του, νά ἀποδειχθεῖ ἡ μεγαλύτερη συνεισφορά του στό ρωσσικό πνευματικό κόσμο τοῦ 16ου αἰῶνα. N. V. Sinitsyna, *ὅπ.π.*, σ. 14. Πρβλ. A.N. Pypin, *ὅπ.π.*, σ. 99.

36. Jack V. Haney, *ὅπ.π.*, σ.σ. 102 καί 103. Παράλληλη πρός τόν J. Haney ἄποψη εἶχε ἐκφράσει προγενέστερα καί ὁ ἀπολογητής τοῦ Ρωμαιοκαθολικισμοῦ B. Schultze στή μελέτη του «Maksim Grek als Theologe», Roma 1963 σ. 214. Ἀντίθετη ἄποψη πρός τούς ἀνωτέρω διατυπώθηκε τελευταίως ἀπό τόν D.M. Boulanin «Οἱ Μεταφράσεις καί τά μηνύματα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ», Λένιγκραντ 1984, σ. 125.

37. N.V. Sinitsyna, *ὅπ.π.*, σ. 57.

Ὅμως καί ὁ Γρηγόριος Παπαμιχαήλ, δέν ἀποφεύγει ἀντιφάσεις καί λανθασμένους χαρακτηρισμούς. Στή σελ. 376 τοῦ βιβλίου του ἀποδέχεται τή διήγηση ὡς «ἀφήγηση» καί ταυτόχρονα στήν ἴδια σελίδα τή χαρακτηρίζει διττῶς καί διαζευκτικῶς ὡς «ὀλιγόστιχον ἐπιστόλιον» ἤ «βραχύ αὐτοσχέδιο στοχασμό», αὐτοσχεδιάζοντας μᾶλλον ὁ ἴδιος[38].

Μελετώντας τά νεώτερα σοβαρά ρωσσικά συγγράμματα ὅπως λ.χ. τῆς N.V. Sinitsyna, τοῦ A.I. Ivanov, τοῦ D.M. Boulanin καί τοῦ M.N. Gromov πού ἀσχολοῦνται καί μέ τήν κατάταξη τῶν ἔργων τοῦ Μαξίμου[39], διαπιστώνουμε ὅτι δέν περιλαμβάνουν τό λογοτεχνικό εἶδος τοῦ μύθου[40]. Κείμενα ὅπως ἡ αναλυόμενη διήγηση τοῦ «νεοφανοῦς μάρτυρα» χαρακτηρίζονται καί θεωροῦνται slovo-ἀφηγήσεις καί ὄχι bilyna-μῦθοι[41]. Μάλιστα ὁ A.I. Ivanov ἐντάσσει αὐτήν ἀκριβῶς τή διήγηση στά «ἱστορικά - ἐκκλησιαστικά»[42] ἔργα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ.

38. Γρηγ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ. 376.

39. Οἱ Ρῶσσοι συγγραφεῖς δέν ἔχουν προβεῖ μέχρι σήμερα σέ μία γενικῆς ἀποδοχῆς κατάταξη τῶν ἔργων τοῦ Μαξίμου κατά λογοτεχνικό εἶδος. Πρβλ. M. Gromov, *ὅπ.π.*, σ. 19, ὅπου σημειώνεται «...εἶναι γνωστά πολλά σφάλματα καί ἀνακρίβειες γιά τήν ἰδιότητα τῶν ἔργων τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ...».

40. Ἐνδεικτικά: A.I. Ivanov, *ὅπ.π.*, σ.σ. 104-200 καί M. Gromov, *ὅπ.π.*, σ. 89. Ὁ Ρῶσσος ἱστορικός Μητροπολίτης Μακάριος στό ἔργο του *«Ἱστορία τῆς Ρωσσικῆς Ἐκκλησίας»* μεταξύ τῶν εἰδῶν τῶν ἔργων τοῦ Μαξίμου περιλαμβάνει τήν ἱστορική ἀφήγηση καί ὄχι τό μῦθο. Πρβλ. B.S. Ikonnnikov, *ὅπ.π.*, σ. 190.

41. N.V. Sinitsyna, ὅπ.π., σ. 53.

42. Ὁ A.I. Ivanov στό βιβλίο του «Literaturnoe Nasledie Maksima Greka», *ὅπ.π.*, στή σ. 200 καί μέ ἀριθμό μαξιμικοῦ ἔργου 341 κατατάσσει τό ἔργο στά πλαίσια τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας (ἐκκλησιαστικά-ἱστορικά ἔργα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ) καί διατυπώνει ὡς ἑξῆς τόν τίτλο του: *«Διήγηση αὐτόπτη μάρτυρα πού ἦταν (παρών) στό μαρτύριο κάποιου νεοφανοῦς μάρτυρα στήν ἑλληνική γῆ»*. Ἡ μετάφραση ὅμως ἀπό τό ἀρχαῖο σλαυωνικό κείμενο εἶναι ἡ ἑξῆς: *«Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ διήγηση αὐτόπτη (πού ἦταν) στό μαρτύριο κάποιου νεοφανοῦς μάρτυρα στήν ἑλληνική γῆ»*. Δύο συγγραφεῖς, ὁ Γρηγόριος Παπαμιχαήλ καί ὁ Jack Haney, διατύπωσαν λανθασμένη ἄποψη γιά

Τό ὅτι ἡ διήγηση εἶναι πραγματικό γεγονός καί ὄχι μῦθος ὑποδηλώνεται μέ σαφήνεια ἀπό τόν τίτλο της: «Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ διήγηση αὐτόπτου...».

Ἄλλωστε ὁ ἀρχιεπίσκοπος Χρυσόστομος Παπαδόπουλος συμπεριέλαβε μεταξύ τῶν ἀγνώστων νεομαρτύρων καί τόν μαρτυρήσαντα βοσκό καί σύγχρονο τοῦ Ἁγίου Μαξίμου τοῦ Βατοπαιδινοῦ τοῦ ἐπονομαζομένου Γραικοῦ, ὅπως σαφέστατα διατυπώνεται στό γνωστό ἔργο του «οἱ Νεομάρτυρες»: «Κατά τόν ιστ´ αἰῶνα ὁ ἐλλόγιμος Ἕλλην μοναχός Μάξιμος (†1559)... ἀναφέρει Ἕλληνά τινα νεομάρτυρα, ὅστις, ὑπηρέτης ὤν ἐν τουρκικῷ οἴκῳ καί βιαζόμενος νά δεχθῇ τόν ἰσλαμισμόν ἐνέμενε ἀκλόνητος ἐν τῇ χριστιανικῇ πίστει καί ὑπέστει μαρτυρικόν θάνατον»[43].

Ὅπως εἶναι γνωστό οἱ ἀφηγήσεις γιά τά μαρτύρια τῶν χριστιανῶν διαιροῦνται συνήθως σέ τρεῖς κατηγορίες[44].

Στήν πρώτη ὑπάγονται τά Μαρτυρολόγια ἤ οἱ Πράξεις τῶν μαρτύρων. Ὀνομάζονται δέ Acta ἤ Gesta καί εἶναι ἐπίσημα δικαστικά πρωτόκολλα μαρτυρικῶν καταθέσεων κατά τήν ἀνακριτική διαδικασία τοῦ ἀπολογούμενου μάρτυρα.

τό λογοτεχνικό εἶδος στό ὁποῖο ἀνήκει ἡ διήγηση ὅπως ἔχει προαναφερθεῖ (σ.). Ὁ «βραχύς αὐτοσχέδιος στοχασμός» τοῦ Γρηγορίου Παπαμιχαήλ κατέληξε ὁ «μῦθος» τοῦ Jack Haney. Πρβλ. Γρηγ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ. 376 καί Jack Haney, *ὅπ.π.*, σ.σ. 102 καί 103. Ἀντίθετα πρός τούς δύο προαναφερθέντες συγγραφεῖς ὁ Ρῶσσος Μητροπολίτης Μακάριος εἶχε πολύ νωρίτερα κάνει μνεία ἱστορικῶν διηγήσεων στά ἔργα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ. Makarii Mitropolit, *«Istoriya Rouskoi Tserkvi»*, Sanct Peterbourg 1878, VII, σ.σ. 265-274 καί 300-307.

43. Χρυσοστόμου Παπαδοπούλου, «Οἱ Νεομάρτυρες», Ἀθῆναι 1970, σ. 30. Πρβλ. «Περί τῆς καταστάσεως τῆς Ἐκκλησίας Κωνσταντινουπόλεως», Περιοδ. «Ἀθήναιον», τόμ. Δ´, σ.σ. 409-410. Σημειώνω ὅτι στό κείμενο τοῦ Χρυσοστόμου ἡ διατύπωση «ὑπηρέτης ὤν ἐν τουρκικῷ οἴκῳ» δέν εἶναι κυριολεκτική, δεδομένου ὅτι ὁ νεομάρτυρας ἦταν «βοσκός στά λιβάδια». Βλέπε Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ, «Συγγραφαί», ὅπ.π., σ. 240.

44. Κωνσταντίνου Μπόνη, *«Ἡ Ἑλληνική Χριστιανική Γραμματεία ἐν συγκρίσει πρός τήν Δυτικήν»*, Ἀθῆναι 1979, σ.σ. 22-23.

Στή δεύτερη ἀνήκουν οἱ Passiones καί τά Martyria καί εἶναι ἀφηγήσεις αὐτοπτῶν μαρτύρων ἤ ἄλλων ἀξιόπιστων προσώπων συγχρόνων τοῦ μάρτυρα.

Τέλος τήν τρίτη ἀποτελοῦν τά καλούμενα Συναξάρια (βίοι ἁγίων), Legendes, τά ὁποῖα εἶναι κυήματα μεταγενέστερης ἐποχῆς, μέ πυρῆνα πού δέν στερεῖται ἱστορικῆς ἀλήθειας. Τά συναξάρια συνήθως εἶναι μικτή διήγηση, ἔχουν βάθος πραγματικό καί λεπτομέρειες πλαστές καί φανταστικές. Ὑπάρχουν ὅμως καί συναξάρια πού εἶναι καθαρή ἱστορική διήγηση.

Ὅπως ἤδη ἔγινε ἀντιληπτό, ἡ περίπτωση τοῦ μαξιμικοῦ χρονικοῦ γιά τόν ἀνώνυμο νεομάρτυρα ἀνήκει ἀσφαλέστατα στή δεύτερη κατηγορία (Martyria), ἐπειδή ἀκριβῶς ἀποτελεῖ ἀφήγηση αὐτόπτη μάρτυρα[45].

Ὁ τόπος πού διαδραματίστηκαν τά φρικτά γεγονότα τοῦ μαρτυρίου ἀποτελεῖ ἄλλο ἕνα ἐνδιαφέρον ζήτημα καί ἐρώτημα, ὄχι μόνον γιά τούς μελετητές[46] ἀλλά κυρίως, καί αὐτό μέ θέλγει ἰδιαίτερα, γιά τούς Ἀρτινούς.

Παρ᾽ ὅλες τίς ἔρευνές μου γιά τήν ἐξασφάλιση ἄμεσων ἤ ἔμμεσων πηγῶν σχετικῶν μέ τόν τόπο τοῦ μαρτυρίου δέν ἀνακάλυψα μέχρι σήμερα κανένα νέο καί ἀποκαλυπτικό στοιχεῖο.

Εἶμαι, συνεπῶς, σέ θέση νά χρησιμοποιήσω μόνο ὅσα σχετικά στοιχεῖα μοῦ παρέχουν τό πρωτότυπο κείμενο τῆς διηγήσεως καί οἱ ἄμεσες καί ἔμμεσες πηγές γιά τό βίο τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ.

Ὁ τόπος τελέσεως τοῦ μαρτυρίου ἦταν πόλη καί, ἄν ναί, ποιά ἦταν αὐτή; Ὁ αὐτόπτης μάρτυρας ἦταν πράγματι «κάποιος» τρίτος πού τά διηγήθηκε στό Μάξιμο ἤ ἦταν ὁ ἴδιος ὁ Μάξιμος, ὁ ὁποῖος ἀπό ἁγιορείτικη ταπεινοφροσύνη προτιμᾶ νά μήν κατονομάζει τόν ἑαυτόν του; Ὁ «κάποιος νεομάρτυρας» καταγόταν ἀπό τήν Ἄρτα ἤ ἀπό κάποια ἄλλη πόλη τῆς τουρκοκρατούμενης Ἑλλάδας;

45. *Ὅπ.π.*, σ.σ. 22-23.

46. Μετά ἀπό ἔρευνα τῆς ἑλληνικῆς καί ξένης βιβλιογραφίας διαπίστωσα ὅτι εἶμαι ὁ πρῶτος πού δημοσιεύω δοκίμιο ad hoc γιά τή διήγηση αὐτή.

Αὐτά εἶναι τά κύρια ἐρωτήματα, πάνω στά ὁποῖα θά ἀναπτύξω λακωνικά ὁρισμένες σκέψεις μου.

Τά στοιχεῖα τά ὁποῖα μᾶς ἐπιτρέπουν νά συμπεράνουμε, κατ' ἀρχήν, ὅτι ὁ τόπος τοῦ μαρτυρίου ἦταν πόλη, ἐξάγονται ἀπό τά ἑξῆς σημεῖα τῆς διηγήσεως: α) Ὁ πλούσιος Τοῦρκος ἀφέντης μποροῦσε νά εἶναι μπέης, γιατί δέν ζήτησε ἔνοπλη βοήθεια ἀπό κανέναν ἄλλον[47]. β) Ὁ Τοῦρκος ἔσυρε τό δοῦλο του βοσκό δεμένο μέ σχοινιά ἀπό τό σπίτι του στό δικαστήριο. Ἄρα ἡ ἀπόσταση αὐτή δέν μπορεῖ νά ἦταν μεγάλη καί εἶναι σίγουρο ὅτι ὁ μπέης ἔμενε σέ πόλη ἡ ὁποία εἶχε κατή[48]. γ) Κοντά στήν πόλη ὑπῆρχαν λιβάδια ὅπου ὁ ραγιᾶς ἔβοσκε τά πρόβατα τοῦ ἀφέντη του[49] καί δ) πληροφορούμαστε ὅτι ἔξω ἀπό τήν πόλη ὑπῆρχαν περιοχές μέ δάση, τά ὁποῖα ὅμως ἦταν βατά[50].

Ἐπίσης, ἡ ἐνδελεχής καί προσεκτική μελέτη καί ἀνάλυση τοῦ κειμένου τῆς διηγήσεως προσφέρει τή δυνατότητα νά περιγραφεῖ ἡ πόλη στήν ὁποία ἔλαβε χώρα τό δρᾶμα.

α) Τά γεγονότα διαδραματίσθηκαν σέ μία πόλη πού ἦταν διοικητικό, δικαστικό καί, κατά συνέπεια, καί ἐμπορικό κέντρο[51]. Δέν εἶχε περάσει οὔτε μισός αἰώνας ἀπό τήν κατάκτηση τῆς Ἄρτας ἀπό τούς Τούρκους τό 1449 καί οἱ ἀνταύγειες τῆς παλιᾶς αἴγλης της ἦταν ἀκόμη ὁρατές[52].

β) Ἡ πόλη, σύμφωνα μέ τή διήγηση, εἶχε δύο εἰσόδους-ἐξόδους. Ἡ μία ἦταν γιά τά λιβάδια καί ἡ ἄλλη γιά τά βουνά[53]. Καί ἄν ἡ πόλη αὐτή ἦταν ἡ Ἄρτα, εἶναι βέβαιο ὅτι ἡ μία εἴσοδος-ἔξοδος περνοῦσε ἀπό τόν ναό τῆς Παναγίας τῆς Παρη-

47. Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, σ. 241.
48. Ὅπ.π., *σ. 241.*
49. Ὅπ.π., *σ. 240.*
50. Ὅπ.π., *σ. 241.*
51. Ὅπ.π., *σ. 242.*
52. Ἡ Ἄρτα, κατά ἱστορική σύμπτωση, καταλήφθηκε (1449) καί ἀπελευθερώθηκε (1881) ἀπό τούς Τούρκους χωρίς πόλεμο, μέ συνθήκη. Διάβαζε περισσότερα, Κων/νου Ἀναστ. Τσιλιγιάννη, «Τουρκοκρατούμενη Ἄρτα καί Κλῆρος», *ὅπ.π.*, σ.σ. 10 καί 82.
53. Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, σ.σ. 240 καί 241.

γορήτισσας καί ἡ ἄλλη ἀπό τό ναό τῆς Παναγίας τῆς Φανερωμένης.

γ) Στό κείμενο περιγράφεται πετυχημένα ἡ ὀμορφιά τοῦ παλληκαριοῦ καί, τό σπουδαιότερο, ἀποδίδεται σέ ὅλο της τό μεγαλεῖο ἡ δυνατή πίστη του στίς ἑλληνοχριστιανικές παραδόσεις[54]. Ἐξ ἄλλου εἶναι εὐρέως γνωστό καί ἱστορικά ἀποδεδειγμένο ὅτι στήν χρονική περίοδο πού μᾶς ἐνδιαφέρει σ' αὐτή τή μελέτη, καί συγκεκριμένα ἀπό τά 1449 ὡς τά 1516, στήν Ἄρτα δέν εἶχε προχωρήσει ὁ ἐξισλαμισμός, σέ ἀντίθεση μέ μερικές ἄλλες ἑλληνικές περιοχές καί πόλεις[55]. Ἡ ἀντίσταση τοῦ βοσκοῦ καί ἡ ἐπιμονή του νά μήν ἀλλαξοπιστήσει ἀποδεικνύουν περίτρανα πόσο βαθιά ριζωμένη ἦταν ἡ χριστιανική πίστη στήν καρδιά τῶν κατοίκων αὐτῆς τῆς πόλης, οἱ ὁποῖοι κατά παράδοση δέν διαχώριζαν τή θρησκευτική πίστη καί τήν ἑλληνική συνείδηση[56].

Γιά τό ἴδιο ζήτημα μποροῦμε ἐπίσης νά βασιστοῦμε, ὡς ἕνα σημεῖο, στίς μέχρι σήμερα πληροφορίες γιά τούς τόπους ἐντός τῆς Ἑλλάδας, τῆς «ἑλληνικῆς γῆς», ὅπου ἔζησε ἤ περιδιάβηκε ὁ Μάξιμος ὡς Βατοπαιδινός μοναχός, πληροφορίες δηλαδή πού κρίνονται ὡς ἔμμεσες πηγές.

α) Ὁ Μάξιμος ὁ Γραικός, ὁ κατά κόσμον τότε Μιχαήλ Τριβώλης, ἔζησε τό μεγαλύτερο μέρος τῆς ζωῆς του στήν Ἑλλάδα, μέχρι τήν ἐφηβεία του, στήν πόλη τῆς Ἄρτας ὅπου γεννήθηκε· καί κανένα στοιχεῖο τῆς διηγήσεως δέν ἀποκλείει τήν πόλη αὐτή ὡς τόπο τοῦ μαρτυρίου. Ἀντιθέτως ἡ ἄνεση τοῦ χρόνου πού διέθετε γιά τή γνώση, τό σχολιασμό καί τό βίωμά του τήν καθιστοῦν τό πιθανότερο ἐνδεχόμενο.

β) Ἀπό τήν ἐφηβεία μέχρι τήν ἐνηλικίωσή του[57] ἔζησε

54. Πρβλ. Κωνσταντίνου Ἀναστ. Τσιλιγιάννη, *ὅπ.π.*, σ.σ. 17 καί 19.

55. Γιά τή χρονική περίοδο κατά τήν ὁποία ὁ Μάξιμος ἔζησε ὡς Μιχαήλ Τριβώλης στήν Ἄρτα καί ἔλαβε χώρα τό μαρτύριο τῆς διηγήσεως ὁ Γρηγόριος Παπαμιχαήλ βεβαιώνει ὅτι «τό περιβάλλον τῆς Ἄρτης εἴχετο στερρῶς τῶν ἀνοθεύτων πατρίων» (*ὅπ.π.*, σ. 404).

56. Κων/νου Ἀναστ. Τσιλιγιάννη, *ὅπ.π.*, σ.σ. 17, 68-69, 77.

57. Σύμφωνα μέ τά ἐκλογικά πρακτικά τῆς Κέρκυρας ὁ Μιχαήλ

μαζί μέ τό θεῖο του Δημήτριο Τριβώλη στήν Κέρκυρα[58], ἡ ὁποία ὅμως δέν ἦταν ὑπό τουρκική κατοχή καί ἔτσι ἀποκλείεται.

γ) Ὑπάρχει ἐπίσης τό ἐνδεχόμενο νά τό ἔζησε ὁ ἴδιος ἤ νά τό 'μαθε ἀπό 'Αρτινό συγγενή του, κληρικό ἤ φίλο, ὅταν διέκοψε τή μεταφραστική ἐργασία του στά πατερικά ἔργα κοντά στό Jeanfransesco pico dela Mirantola τό 1500 ἤ ὅταν ἐπέστρεψε ὁριστικά ἀπό τήν Ἰταλία στήν Ἄρτα τό 1505[59].

Τριβώλης ἦταν ὑποψήφιος γιά τό Μεγάλο Συμβούλιο τῶν Εὐγενῶν γύρω στά 1490. Ε. Denissoff, *«Maxim Le Grec et l' Occident»*, Paris - Louvain 1943, σ. 84. Πρβλ. Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ.σ. 399 καί 404. Ἄρα ὁ Μάξιμος, κατά κόσμον Μιχαήλ Τριβώλης, ἐνηλικιώθηκε στήν Κέρκυρα.

58. Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ.σ. 403 καί 404.

59. Μετά τήν συνεργασία του μέ τόν Ἄλδο Μανούτιο στή Βενετία (Γρ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ. 411) ὁ Μάξιμος ζήτησε ξανά συνεργασία καί κυρίως συμβουλές γιά τό μέλλον του ἀπό τό διδάσκαλο καί προστάτη του Ἰανό Λάσκαρι, ὁ ὁποῖος εἶχε φτάσει στήν αὐλή τῆς Ἐνετικῆς Δημοκρατίας ἐκείνη ἀκριβῶς τή χρονιά (1504), ὡς πρέσβης τοῦ βασιλιᾶ τῆς Γαλλίας Λουδοβίκου ΙΒ΄. Ὁ Μάξιμος δέν μπόρεσε προφανῶς νά βρεῖ μιά νέα ἐργασία ἀντάξια τῶν κλίσεων καί τῶν ἐφέσεών του κοντά στόν Ἰανό Λάσκαρι. Πρίν ὅμως φύγει γιά τήν Κέρκυρα καί τήν Ἄρτα τήν ἄνοιξη τοῦ 1505 εἶναι πολύ πιθανό νά εἶχε πάρει, μετά ἀπό διεξοδική συζήτηση καί συμβουλές τοῦ διδασκάλου του, μία μεγάλη ἀπόφαση: νά πάει νά καλογερέψει στήν Ἱ. Μονή Βατοπαιδίου τοῦ Ἁγίου Ὄρους μέ δύο σκοπούς, τήν ἐθνικοθρησκευτική δράση καί τή συγγραφή θρησκευτικῶν κειμένων, ἀφοῦ ἤδη εἶχε μελετήσει σέ βάθος τούς πατέρες τῆς ὀρθόδοξης ἐκκλησίας (Πρβλ. Γρ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ. 411). Ὁ Μιχαήλ Τριβώλης διακρινόταν γιά τή δυνατή πίστη του στήν Ὀρθοδοξία καί πιθανόν νά ἄκουσε μέ εὐχαρίστηση τή συμβουλή τοῦ Λάσκαρι. Γιά τούς ἰδιαίτερους καί ἐπί πλέον λόγους, στούς ὁποίους ὀφείλεται ἡ ἀναχώρησή του γιά τήν Ἱ. Μονή Βατοπαιδίου διάβαζε στή σελ. 10 τῆς μελέτης μου *«Παρακλητικός κανών εἰς τόν Τίμιον Πρόδρομον ποιηθείς ὑπό τοῦ Ἁγίου Μαξίμου τοῦ Βατοπαιδινοῦ τοῦ ἐπονομαζομένου Γραικοῦ»*.

Στήν Ἄρτα ἔφθασε τήν ἄνοιξη τοῦ 1505 καί ἀφοῦ ἔμεινε ἕναν ὁλόκληρο χρόνο ἀναχώρησε τήν ἄνοιξη τοῦ 1506 γιά νά ἐγκαταβιώσει

Ὅπως εἶναι γνωστό ἀπό παλιές ρωσσικές διηγήσεις γιά τόν Μάξιμο, τό 1500 ἔμεινε στήν Ἄρτα περισσότερο ἀπό ἐνάμισυ χρόνο καί ἐπειδή πέθαναν οἱ γονεῖς του, φρόντισε γιά τήν περιουσία του, πουλώντας ἕνα μέρος της γιά τίς ἀνάγκες του καί δωρίζοντας τό ὑπόλοιπο, τό περισσότερο, σέ ὅσους ἐργάσθηκαν κοντά στούς γονεῖς του καί στούς φτωχούς[60].

στό Ἅγιο Ὄρος. Πρβλ. Γρηγ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ.σ. 31 καί 412 καί Εὐστρατίου Μ. Πατσαλιᾶ, «Ἡ συμβολή τοῦ Μιχαήλ Τριβώλη (Μαξίμου Γραικοῦ) στήν ἑλληνική παιδεία κατά τούς πρώτους χρόνους τῆς τουρκοκρατίας», περιοδ. *«Σκουφᾶς»*, τόμ. Η΄, τχ. 70-71, Ἄρτα 1987, σ. 147.

60. Ὁ Γρηγόριος Παπαμιχαήλ στό μεγάλο ἔργο του γιά τό Μάξιμο οὔτε ἀναφέρει ἀλλά καί οὔτε σχολιάζει τούς λόγους τῶν ἐπισκέψεων τοῦ Μιχαήλ Τριβώλη στήν Ἄρτα ὅπως ἀναπτύσσονται στίς ρωσσικές διηγήσεις (Γρ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ.σ. 411-412), ἀποφεύγοντας ἔτσι σοβαρούς σκοπέλους. Ὁ Β. Ι. Dounaev ἰσχυρίζεται ὅτι ὁ Μιχαήλ Τριβώλης «ἐπέστρεψε ἀπό τό Παρίσι στήν Ἄρτα», ἐνῶ εἶναι πλέον γνωστό ὅτι στό Παρίσι δέν πῆγε ποτέ (V. S. Ikonnikov, *ὅπ.π.*, σ. 108). Τό ὀρθό εἶναι ὅτι ὁ Ἰανός Λάσκαρις ἐπέστρεψε ἀπό τό Παρίσι στή Βενετία, ὅπου τόν ἐπισκέφθηκε ὁ Μιχαήλ Τριβώλης καί συνεργάστηκε μαζί του πρίν ἀναχωρήσει γιά τήν Ἄρτα. Σχετικά μέ τό ζήτημα αὐτό ὁ Γρηγ. Παπαμιχαήλ στή σελίδα 31 τοῦ βιβλίου του δέν ἀναφέρει τό ἔτος ἐπιστροφῆς του μέσω Βενετίας. Στή σελίδα 34 γράφει ὅτι «ὁ Μάξιμος ἐπιστρέφων ἐξ Ἰταλίας κατελίμπανε εἰς Βενετίαν» καί στή σελίδα 35 ὅτι «εἰς Ἄθω κατευθύνθη ἀπάρας ἐκ Βενετίας». Διαπιστώνουμε ὅτι δέν προχώρησε σέ διορθώσεις τοῦ πρώτου κεφαλαίου, κάτι πού ἔγινε στό τελευταῖο κεφάλαιο (γιά τήν προσωπικότητα τοῦ Μιχαήλ Τριβώλη), ὅταν στό μεταξύ εἶχε πληροφορηθεῖ καί ἀσφαλῶς προμηθευτεῖ τό ἐκδοθέν βιβλίο τοῦ Elia Denissof, ὅπου ὁ Γάλλος ἀκαδημαϊκός ἀναφέρεται, βασισμένος σέ νεώτερες πηγές, στό βίο τοῦ Μιχαήλ Τριβώλη. Πράγματι στό τελευταῖο κεφάλαιο καί συγκεκριμένα στίς σελίδες 411 καί 412, ὁ Γρ. Παπαμιχαήλ ἀναφέρεται τελικά στά ἔτη 1505 καί 1506 καί στό γεγονός ὅτι ὁ Μιχαήλ Τριβώλης πῆγε ἀπό τή Βενετία στήν Κέρκυρα καί στήν Ἄρτα, ὅπου ἔμεινε, καί μετά ἀναχώρησε γιά τόν Ἄθω. Ἐπίσης ὁ Β.Ι. Dounaev ἀναφέρει ὅτι «ὅταν οἱ γονεῖς του πέθαναν πούλησε τά ὑπάρχοντά του, μοίρασε τά χρήματα στούς φτωχούς, ἀπελευθέρωσε τούς δούλους του (sic) καί

δ) Εἶναι γνωστό ἀπό τίς διηγήσεις γιά τό βίο του καί ἀπό ὅσα ὁ ἴδιος ἔχει ἀναφέρει στά ἔργα πού ἔγραψε στή Ρωσσία, ὅτι τήν περίοδο πού ἦταν καλόγερος στό Βατοπαίδι (1506-1516) οἱ γέροντες τῆς Μονῆς του τόν ἔστελναν σέ διάφορα μέρη ἐντός καί ἐκτός τῆς Ἑλλάδας[61]. Βέβαια τό ἐνδεχόμενο νά συνέβη τό γεγονός τοῦ μαρτυρίου ἐκτός τῆς Ἑλλάδας ἀποκλείεται παντελῶς ἀπό τόν τίτλο τῆς διηγήσεως («στήν ἑλληνική γῆ»). Ἔτσι μόνο ἐνδεχόμενο ἱκανό νά ἀντιπαρατεθεῖ λογικά στήν περίπτωση τῆς Ἄρτας εἶναι ἡ ὄχι ἰσχυρή πιθανότητα νά συνέβη σέ πόλη τῆς Μακεδονίας ἤ σέ νησί. Σέ κανένα ὅμως γραπτό κείμενο δέν κατονομάζεται ἔστω καί μία συγκεκριμένη μακεδονική πόλη ἤ τουρκοκρατούμενο νησί πού ἐπισκέφθηκε ὁ Μάξιμος, ἀφοῦ τά περισσότερα ἦταν ἐνετοκρατούμενα.

Παρ' ὅλες τίς περιοδεῖες του στή Μακεδονία[62], δέν εἶναι ἀπόλυτο ὅτι ἐπισκέφθηκε ὅλες τίς πόλεις της. Ἄρα ἄν ἐπιλεγεῖ αὐθαίρετα μία, ἴσως εἶναι κάποια στήν ὁποία δέν πῆγε ποτέ. Ἡ ἴδια συλλογιστική ἰσχύει καί γιά ὅσα μή ἐνετοκρατούμενα νησιά ἐπισκέφθηκε.

Τό τελευταῖο, λιγότερο πιθανό ἐνδεχόμενο εἶναι νά τοῦ διηγήθηκε τό γεγονός κάποιος ἄλλος Ἁγιορείτης μοναχός, Μακεδόνας ἤ νησιώτης.

Ἐφ' ὅσον δέν ὑπάρχουν ἄμεσες ἤ ἔμμεσες πηγές –ἀποδει-

ἀνεχώρησε γιά τήν Ἰταλία». (B.I. Dounaev, *«Ὁ ὅσιος Μάξιμος Γραικός καί ἡ ἐν Ρωσσίᾳ ἑλληνική ἰδέα κατά τόν XVI αἰῶνα»*, Μόσχα 1916, σ. 1). Γιά τίς ἐπισκέψεις τοῦ Μιχαήλ Τριβώλη στήν Ἄρτα διάβαζε ἐπίσης Κώστα Σαρδελῆ, *«Ἡ προδομένη παράδοση, τά ψευδώνυμα φῶτα»*, Ἀθήνα 1991, σ. 78.

61. Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ.σ. 36-37 καί 415. πρβλ. Jack Haney, *ὅπ.π.*, σ. 29.

62. Παρ' ὅλο πού εἶναι πιθανό ὅτι ὁ Μάξιμος ταξίδεψε ὡς βατοπαιδινός μοναχός στή Θεσσαλία, στήν Ἤπειρο καί στή Θράκη, δέν ἔχω βρεῖ ἐν τούτοις μέχρι σήμερα ἄμεση καί βέβαιη πηγή γι' αὐτό τό ἐνδεχόμενο. Πολλοί συγγραφεῖς (Γρ. Παπαμιχαήλ, Π. Κανελλόπουλος, Φ. Βιτάλης κ.ἄ.) ἀναφέρουν καί τίς παραπάνω περιοχές χωρίς ὅμως νά ἀποδεικνύουν τούς ἰσχυρισμούς τους μέ ἐπίσημα καί ἀδιαμφισβήτητα στοιχεῖα.

κτικά στοιχεῖα—, οἱ ὑποθέσεις γιά τόν τόπο τελέσεως ἐνισχύονται μέ τή λογική ἀνάλυση συγκεκριμένων στοιχείων τῆς διηγήσεως καί μέ τήν ἀσφαλῆ γνώση τοῦ τρόπου συγγραφῆς τοῦ Μαξίμου καί τῆς μεγάλης ταπεινοφροσύνης του.

Ὁ Μάξιμος στά συγγράμματά του μιλᾶ μέ ὑπερηφάνεια γιά τήν καταγωγή του. Στήν «ὁμολογία πίστεως» ἔγραφε: Εἶμαι Ἕλληνας[63] καί σέ ἑλληνική γῆ γεννήθηκα, μορφώθηκα καί

63. Ὁ ὅρος «Ἕλλην» ἐγκαινιάσθηκε στή Θεσσαλονίκη, ὄχι μέ εἰδωλολατρική ἀλλά μέ φυλετική ἔννοια, τόν XIII αἰῶνα, στά τέλη τοῦ ὁποίου διέπρεψαν πολλοί σημαντικοί λόγιοι (St. Runciman, *«Ἡ τελευταία βυζαντινή ἀναγέννηση»*, Ἀθήνα 1991, σ. 38).

Ἡ λέξη «Ἕλλην» εἶχε ἐθνική φυλετική ἔννοια καί στήν ἐποχή τῆς Ἄννας Κομνηνῆς, ἡ ὁποία στήν «Ἀλεξιάδα» της γράφει (σχετικά μέ ἐκπαιδευτήριο πού εἶχε ἱδρύσει ὁ πατέρας της) τά ἑξῆς: «Καὶ ἔστιν ἰδεῖν καὶ Λατῖνον ἐνταῦθα παιδοτριβούμενον καί Σκύθην ἑλληνίζοντα καὶ Ρωμαῖον τὰ τῶν Ἑλλήνων συγγράμματα μεταχειριζόμενον καὶ τὸν ἀγράμματον Ἕλληνα ὀρθῶς ἑλληνίζοντα». «Ἀλεξιάς», 15,7. Πρβλ. Παναγιώτη Κ. Χρήστου, «Οἱ περιπέτειες τῶν ἐθνικῶν ὀνομάτων τῶν Ἑλλήνων», Θεσσαλονίκη 1991, σ. 13.

Οἱ βυζαντινοί λόγιοι, κυρίως μέχρι τόν XIV αἰῶνα, καλοῦσαν «Ἕλληνες» ὅσους τύγχαναν ἑλληνικῆς παιδείας. Ὁ Γεώργιος Σχολάριος, ὁ μετέπεια πατριάρχης Γεννάδιος, χρησιμοποιοῦσε τόν ὅρο «Ἕλληνες» γιά νά περιγράφει ὅλους ὅσους εἶχαν αἷμα ἑλληνικό, καίτοι προτιμοῦσε νά ἀποκαλεῖ ἀκόμα τόν ἑαυτό του Βυζάντιο.

Ὁ Μάξιμος θά εἶχε προφανῶς μελετήσει τούς Δ. Κυδώνη καί Ν. Καβάσιλα, ὁ ὁποῖος ἦταν πρωτοπόρος στή χρήση τοῦ ὅρου «Ἕλλην», καί θά εἶχε ἐνθουσιασθεῖ μέ ἕνα κείμενο τοῦ Ἰωάννη Ἀργυρόπουλου ὁ ὁποῖος γράφει γιά τήν ἐλευθερία τῆς «Ἑλλάδος» σέ μιά ἐπιστολή πού ἀπευθύνει στόν Ἰωάννη Η΄, «βασιλέα τῆς Ἑλλάδος» τό 1440. (Σ. Λάμπρου, *«Ἀργυροπούλεια»*, Ἀθῆναι 1910, σ. 47).

Παράλληλα μέ τήν κατάρρευση τῆς πολιτικῆς δυνάμεως τοῦ Βυζαντίου δημιουργήθηκε μία βυζαντινή ἀναγέννηση καί ἡ κλασική παιδεία ἀφύπνισε τήν ἐθνική συνείδηση, παρ᾽ ὅλο πού κατά τούς δύο τελευταίους αἰῶνες τοῦ Βυζαντίου ὁ ἑλληνικός κόσμος εἶχε συρρικνωθεῖ καί ἀποτελοῦνταν ἀπό μία ὁμάδα αὐτοδιοικουμένων περιοχῶν (κατά εἰρωνική ἱστορική σύμπτωση μέ τήν κλασική Ἑλλάδα τῶν πόλεων - κρατῶν), ὅπως, π.χ., Κωνσταντινούπολη, Θεσσαλονίκη, Τραπεζούν-

καλογέρεψα»[64]. Στή φράση αὐτή «ἑλληνική γῆ» ὅσον ἀφορᾶ τά δύο ρήματα «γεννήθηκα καί μορφώθηκα» εἶναι ἡ Ἄρτα[65] καί ὅσον ἀφορᾶ τό ρῆμα «καλογέρεψα» εἶναι τό Ἅγιο Ὄρος. Ὅσον ἀφορᾶ τή διήγηση αὐτή δέν εἶχε νόημα γιά τούς Ρώσσους νά κατονομάσει καί νά προσδιορίσει συγκεκριμένα ὁ Μάξιμος σέ ποιά πόλη τῆς Ἑλλάδας τελικά ἀναφέρεται. Γίνεται ἀπόλυτα κατανοητό ὅτι αὐτό πού ἐπιδίωκε ἦταν νά ὑπογραμμίσει ὅτι τό ἐπεισόδιο διαδραματίσθηκε σέ «ἑλληνική γῆ», γιά νά τονίσει ὅτι ἡ Ἑλλάδα ὑπέφερε ἀπό τούς Ἀγαρηνούς.

Εἶναι σίγουρο πώς ὁ Μάξιμος ἔγραφε αὐτή τή διήγηση μέ δάκρυα στά μάτια. Ὁ πόνος τῆς ξενιτιᾶς ἀλλά καί τῆς ἄδικης καταδίκης ἔσχιζαν τήν καρδιά τοῦ ὅσιου γέροντα. Ὁ φλογερός δάσκαλος τῆς ὀρθοδοξίας τέτοιες στιγμές αἰσθανόταν συγκινημένος ἀπό τίς ἀναμνήσεις τῆς πατρίδας του, ἐνῶ μέσα του φούντωνε ὅλο καί περισσότερο διακαής ὁ πόθος τοῦ γυρισμοῦ, ὁ νόστος[66]. Ἐπιθυμοῦσε νά δεῖ ἄλλη μία φορά τήν πατρίδα του, τή βυζαντινή ἀρχόντισσα, τήν Ἄρτα, καί ὕστερα εὐχαριστημένος νά πάει νά ἡσυχάσει καί νά κοιμηθεῖ στό μοναστήρι του, τό Βατοπαίδι, ἐκεῖ στό περιβόλι τῆς Παναγίας, στό Ἅγιο Ὄρος[67].

τα, Μυστρᾶς καί Ἄρτα (Steven Runciman, *ὅπ.π.*, σ.σ. 40-41). Ὁ Μάξιμος ἦταν γνώστης ὅλων αὐτῶν τῶν θεμάτων καί ὅταν ἀναφερόταν στή Ρωσσία ὅτι γεννήθηκε σέ ἑλληνική γῆ οἱ σύγχρονοί του Ρῶσσοι γνώριζαν ὅτι γεννήθηκε στήν Ἄρτα.

64. Μετά τό θάνατο τοῦ Βασιλείου Γ΄ Ἰβάνοβιτς, ὁ Μάξιμος συγγράφει τή συγκλονιστική «ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως», ὅπου, μεταξύ πολλῶν ἄλλων, διατυπώνει τήν ἄποψη ὅτι ἡ Σύνοδος τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου Κων/πόλεως εἶναι τό ἁρμόδιο συνοδικό δικαστήριο γιά τήν περίπτωσή του, ἐφ' ὅσον ἐκεῖ ἀνῆκε.

65. Εὐστρατίου Μ. Πατσαλιᾶ, *ὅπ.π.*, σ. 145. Ἐπίσης ἡ «ἑλληνική γῆ», ἄν ληφθεῖ ὑπόψη μόνο τό «μορφώθηκα» χωρίς καί τό «γεννήθηκα», εἶναι ἐκτός ἀπό τήν Ἄρτα καί ἡ Κέρκυρα.

66. Ἡ φράση τοῦ Ὁμήρου «χρή ξεῖνον παρέοντα φιλεῖν, ἐθέλοντα δέ πέμπειν» (*«Ὀδύσσεια»*, Ραψ. Ο, στίχ. 74) ἦταν προσφιλής στόν ταλαίπωρο Μάξιμο.

67. Μωῦσέως Μοναχοῦ, *«Τό Ἅγιον Ὄρος χθές, σήμερα, αὔριο»*,

Βιβλιογραφικά στοιχεῖα τῆς διηγήσεως

Στό τέλος τῆς ζωῆς τοῦ Μαξίμου καί συγκεκριμένα στά τέλη τοῦ 1540 καί τό πρῶτο ἑξάμηνο τοῦ 1550 καταρτίσθηκαν τρεῖς συλλογές ἐπιλεγμένων ἔργων του. Μάλιστα, ἡ ἐπιλογή ἔργων γιά τίς δύο πρῶτες συλλογές πραγματοποιήθηκε ἔμμεσα ἀπό τόν ἴδιο τόν συγγραφέα, ὁ ὁποῖος ἔγραφε ἰδιοχείρως τό κείμενο μερικῶν ἀπό τό σύνολο τῶν ἐπιλεγέντων ἔργων.

Ἡ πρώτη συλλογή ὀνομάζεται Ἰωασαφική καί περιλαμβάνει 47 κεφάλαια[68], ἡ δεύτερη συλλογή ὀνομάζεται Χλουντοφική καί περιλαμβάνει 73 κεφάλαια[69], καί ἡ τρίτη συλλογή Ρουμιαντσιεφική[70].

Ἡ διήγηση τοῦ νεομάρτυρα εὑρίσκεται καί στίς τρεῖς παραπάνω συλλογές καί συγκεκριμένα στό κεφάλαιο 43 τῆς Ἰωασαφικῆς συλλογῆς[71] στό κεφάλαιο 42 τῆς Χλουντοφικῆς συλλογῆς[72] καί στά φύλ. 32-33 τῆς Ρουμιαντσιεφικῆς συλλογῆς[73].

Ὁλόκληρο τό κείμενο τῆς διηγήσεως μέ τόν πλήρη τίτλο της ἔχει δημοσιευθεῖ στήν τρίτομη ἔκδοση τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Καζάν μέ τίτλο «Τά ἔργα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ», καί συγκεκριμένα στόν τελευταῖο τόμο (1862) ὑπό τόν ἀριθμό XXXIII καί στίς σελίδες 240-243.

Ἐπίσης ἔχει δημοσιευθεῖ στίς σελίδες τοῦ βιβλίου μέ τίτλο «Ἔργα τοῦ αἰδεσιμωτάτου Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ» σέ μετάφραση ἀπό τά παλιά σλαυωνικά στή νέα ρωσσική, πού ἐξέδωσε τό ἰδιωτικό τυπογραφεῖο τῆς Λαύρας τοῦ Ἁγίου Σεργίου τῆς Ἁγίας Τριάδας στή Μόσχα τό 1910.

Ὁ Γρηγόριος Παπαμιχαήλ δημοσίευσε τό 1950 στό βιβλίο

Ἀθήνα 1984. Παναγιώτη Χρήστου, *«Τό Ἅγιον Ὄρος»*, Ἀθῆναι 1987. Γερασίμου Σμυρνάκη, *«Τό Ἅγιον Ὄρος»*, ἔκδ. «Πανσέληνος», Καρυές Ἁγίου Ὄρους 1988.

68. N. Sinitsyna, *ὅπ.π.*, σ.σ. 223-234.
69. *Ὅπ.π.*, σ.σ. 234-247.
70. *Ὅπ.π.*, σ.σ. 249-261.
71. *Ὅπ.π.*, σ. 233.
72. *Ὅπ.π.*, σ. 244.
73. *Ὅπ.π.*, σ. 250.

῾Ο Γρηγόριος Παπαμιχαήλ δημοσίευσε τό 1950 στό βιβλίο του μέ τίτλο «Μάξιμος Γραικός ὁ πρῶτος φωτιστής τῶν Ρώσσων» καί στή σελίδα 276 ἐλλιπῆ τίτλο καί περίληψη τῆς διηγήσεως μέ ὁρισμένα σφάλματα (τά ὁποῖα ἀναλύονται στήν σελίδα 925 τοῦ παρόντος) καί μᾶς πληροφόρησε γιά τήν παραπάνω ἔκδοση τῆς ᾿Ακαδημίας τοῦ Καζάν στήν σελ. 520 τοῦ ὀγκώδους βιβλίου του.

῾Ο τίτλος, ἐλλιπής κατά δύο λέξεις (Μαξίμου Γραικοῦ), καί οἱ δύο πρῶτες σειρές τῆς διηγήσεως δημοσιεύθηκαν τό 1969 στό σπουδαῖο βιβλίο τοῦ I. Ivanov «Literaturnoe Nasledie Maksima Greka» στή σελίδα 200 μέ αὔξοντα ἀριθμό ἔργου 341, τόν ὁποῖο μνημονεύουν ὅλοι οἱ ἑπόμενοι Ρῶσσοι συγγραφεῖς. ῾Ο I. Ivanov μᾶς πληροφορεῖ στήν ὑποσημείωση ἀριθμός 34 τοῦ παραπάνω ἔργου του ὅτι ὑπάρχουν πέντε χειρόγραφα τῆς διηγήσεως, τρία ἀπό τά ὁποῖα βρίσκονται στή βιβλιοθήκη τῆς Μόσχας, πρώην Λένιν μέ τά ἑξῆς κωδικά στοιχεῖα: α) ΥΗΔ Νο 487, ΓΛ. 12, Λ.Λ. 19-21, β) ΡΥΜ Νο 264 Λ.Λ. 32-33 καί γ) Τρ. Νο 201, ΓΛ. 96, 1.456 καί δύο στή βιβλιοθήκη τῆς ῾Αγίας Πετρουπόλεως μέ κωδικά στοιχεῖα: α) Q.1.220, Λ.Λ. 194-197 καί β) F.I. 250, Λ.Λ. 10-11. ῾Ο I. Ivanov παρέλειψε τά βασικά ΜΔΑ 43 καί τό κεφάλαιο 73 τῆς Χλουντοφικῆς συλλογῆς. Τά συμπεριέλαβε ὅμως ἡ συνεπής ἐπιστήμων καί ἐρευνήτρια N. Sinitsyna στό γνωστό βιβλίο της Maksim Grek in Russia».

῾Ο Jack Haney στή σελίδα 103 τοῦ βιβλίου του μέ τίτλο «From Italy to Moskovy» (1973) ἀναφέρεται στή διήγηση λακωνικά καί μέ ὁρισμένες παραφθορές καί ἀστήρικτες ἀπόψεις οἱ ὁποῖες ἀναλύονται στή σελίδα 921 τοῦ παρόντος, ἐπικαλούμενος ὡς πηγή του τό τρίτο ἔργο τῆς ᾿Ακαδημίας τοῦ Καζάν καί παραλείποντας σπουδαῖα στοιχεῖα τοῦ I. Ivanov.

῾Η N.V. Sinitsyna στό παραπάνω ἔργο της καί στίς σελίδες 223-261 ἀναπτύσσει μέ μεθοδικότητα καί σαφήνεια τά μαξιμικά ἔργα πού περιλαμβάνονται στίς τρεῖς συλλογές, τήν ᾿Ιωασαφική, τή Χλουντοφική καί τή Ρουμιαντσιεφική καί ἀπό τήν συνεπῆ καί ἐπιτυχῆ της ἔρευνα πληροφορούμαστε ὅτι ἡ διήγηση τοῦ νεομάρτυρα ὑπάρχει, ὅπως ἀνέφερα παραπάνω, καί στίς τρεῖς συλλογές.

Τέλος, ἡ ἴδια ἡ N. Sinitsyna, κατά τή συνάντησή μας στήν ...ρατική βιβλιοθήκη (πρώην Λένιν) στή Μόσχα τό Σεπτέμβριο ...οῦ 1994, μέ διαβεβαίωσε ὅτι τό ἀρχαιότερο χειρόγραφο τῆς ...ιηγήσεως εἶναι αὐτό μέ τά στοιχεῖα ΓΒΛ, ΡΥΜ Νο 264 Λ.Λ. ...2-33-34.

...Ο τίτλος

...ΜΟΝΑΧΟΥ ΜΑΞΙΜΟΥ ΓΡΑΙΚΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ ΑΥΤΟΠΤΟΥ ΣΤΟ ...ΛΑΡΤΥΡΙΟ ΚΑΠΟΙΟΥ ΝΕΟΦΑΝΟΥΣ ΜΑΡΤΥΡΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗ-...ΝΙΚΗ ΓΗ»

Ὁ τίτλος τοῦ μέ τά στοιχεῖα ΓΒΛ, ΡΥΜ Νο 264, ΛΛ. ...2-33 χειρογράφου ἀναγράφει ὡς ὄνομα συντάκτη αὐτό τοῦ ...Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ καί μάλιστα ὄχι Maksima Greka ἀλλά ...Μαξίμα Γρέκα, δηλαδή, τό «KS» εἶναι γραμμένο με τό ἑλληνι-...κό γράμμα «ξ». Ἡ λέξη «κάποιος» προσδιορίζει σαφῶς τή ...λέξη «νεομάρτυρας».

Στόν τίτλο τοῦ μέ τά στοιχεῖα ΓΒΛ, ΥΗΔ Νο 487, ΓΛ. 12, ...ΛΛ. 19-21 χειρογράφου δέν ἀναγράφεται τό ὄνομα τοῦ Μαξί-...μου τοῦ Γραικοῦ. Ἀλλά καί σ' αὐτό τό χειρόγραφο ἡ λέξη ...«κάποιος» ἀποτελεῖ προσδιορισμό τοῦ «νεομάρτυρα».

Μετά τή λέξη «αὐτόπτου» θά μπορούσαμε μεταφράζοντας ...λεύθερα νά προσθέσουμε τίς λέξεις «πού ἦταν» ἤ «πού παρα-...βρισκόταν».

Ἀναλύοντας τόν τίτλο τῆς διηγήσεως διαπιστώνει κανείς ...ὅτι μπορεῖ ἡ λέξη «αὐτόπτης»[74] νά μήν προσδιορίζει συγκεκρι-

74. Στή σελίδα 178 τοῦ βιβλίου μέ τίτλο *«Ἅγιος Μάξιμος ὁ ...Γραικός ὁ Φωτιστής τῶν Ρώσσων»* («Ἁρμός», Ἀθήνα 1991) διαπι-...στώνουμε ὅτι ἡ μετάφραση τοῦ τίτλου τῆς διηγήσεως στό σημεῖο πού ...μᾶς ἐνδιαφέρει γίνεται ἐσφαλμένα. Συγκεκριμένα ἀναφέρεται «...καποι-...ου αὐτόπτη μάρτυρα...», ἐνῶ ἡ λέξη «καποιου» βρίσκεται κανονικά ...στή συνέχεια τῆς διατυπώσεως τοῦ τίτλου, δηλαδή «...κάποιου νεοφα-...νοῦς μαρτυρα». Μέ τή σωστή τοποθέτηση τῆς λέξεως «καποιου» αὐ-...ξάνεται λογικά ἡ πιθανότητα ὁ αὐτόπτης μάρτυρας νά εἶναι ὁ ἴδιος ὁ ...Μάξιμος. Στά ἑλληνικά ἡ πρώτη σχετική διατύπωση ἔγινε ἀπό τό ...Γρηγ. Παπαμιχαήλ ὁ ὁποῖος ὀρθά στό σημεῖο αὐτο γράφει «περί τοῦ

μένο πρόσωπο, αὐτό ὅμως δέν σημαίνει ὅτι δέν εἶναι δυνατό ὁ Μάξιμος νά ἀπέφυγε ἀπό ταπεινοφροσύνη νά καταδείξει τόν ἴδιο τόν ἑαυτό του. Ὡς Ἁγιορείτης ἀλλά καί ἀπό ἰδιοσυγκρασία δέν ἐπιθυμοῦσε νά ταυτισθεῖ ὁ διηγηματογράφος μέ τόν αὐτόπτη καί τελικά μέ τόν ἴδιο.

Ὁ ξενιτεμένος βατοπαιδινός ἀπό ταπεινοφροσύνη δέν διασαφηνίζει τή διφορούμενη ἔκφραση «Μοναχοῦ Μαξίμου Γραικοῦ διήγηση αὐτόπτου...», ἀλλά καί στήν ἀνάπτυξη δέν ἐκφράζεται στό πρῶτο πρόσωπο.

Στό σημεῖο αὐτό ἀξίζει νά προσθέσω ὅτι ὁ Ρῶσσος μοναχός Moisei, ὅταν στίς ἀρχές τοῦ XX αἰῶνα μετέφραζε ἀπό τά σλαυωνικά στά νέα ρωσσικά τή διήγηση αὐτή[75], τόλμησε νά γράψει: «πού αὐτόπτης ἦταν ὁ Μάξιμος ὁ Γραικός»[75].

Ἡ ἔκφραση «νεοφανής μάρτυρας στήν ἑλληνική γῆ» δηλώνει ὅτι ὁ μαρτυρήσας ἦταν σύγχρονος τοῦ Μαξίμου καί ἀπό τούς πρωτομάρτυρες τῆς τουρκοκρατίας. Εἶναι σίγουρο πώς τό μαρτύριο ἔλαβε χῶρα τόν καιρό πού ὁ Μάξιμος βρισκόταν στήν Ἑλλάδα[77].

μαρτυρίου νεομάρτυρος τινός Ἕλληνος...», παρόλο πού ἡ μετάφραση τοῦ τίτλου εἶναι ἐλλιπής καί ἐλεύθερη (Γρηγ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ. 376).

75. Χρήστου Π. Λασκαρίδη, *«Μάξιμος ὁ Γραικός καί οἱ Ἐκκλησιαστικές ἐπιδιώξεις τῆς Μόσχας»*, Θεσσαλονίκη 1991, σ. 13.

76. Διάβαζε: *«Sovcinenijia Prepodobnago Maxima Greka V. Rousskom Pevede»*, Sviato - Troickaja Sergieva Lavra, (1911), τ. III, σ. 159. Αὐτό τό βιβλίο περιλαμβάνει στή νέα ρωσσική ὅλα τά τότε γνωστά ἔργα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ πού εἶχε δημοσιεύσει στήν παλιά σλαυωνική ἡ Ἀκαδημία τοῦ Καζάν. Τό Μοναστῆρι τῆς Τβέρ ἀπό τό βιβλίο τῆς Λαύρας τοῦ Σεργίου τῆς Ἁγίας Τριάδας ἐξέδωσε τό 1993 τόν πρῶτο τόμο μέ τά δογματοπολεμικά ἔργα (ISBN 5 - 85067-003-3), ὁ ὁποῖος περιλαμβάνει τά ἴδια ἀκριβῶς δημοσιευθέντα ἔργα στόν πρῶτο τόμο τῆς ἐκδόσεως τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Καζάν.

77. Ἡ διατύπωση «νεοφανής μάρτυρας» μᾶς ὁδηγεῖ στή σκέψη ὅτι ὁ νεομάρτυρας εἶναι σύγχρονος τοῦ Μαξίμου καί ὅτι δέν τοῦ ἦταν ἄγνωστος γιατί στήν περίπτωση αὐτή θά ἔγραφε «νεοφανής ἄγνωστος μάρτυρας». Αὐτό φαίνεται καί κατά κάποιο τρόπο ἀποδεικνύεται ἀπό τή σύγκριση τοῦ τίτλου τῆς διηγήσεώς μας μέ τούς τίτλους δύο ἐγκω-

Τέλος, σοβαρό ἀντικείμενο ἔρευνας ὑπῆρξε γιά μένα τό ἄν ὁ τίτλος τέθηκε μεταγενέστερα ἀπό ἀντιγραφεῖς ἤ ἐκδότες τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Καζάν, πού ἐξέδωσαν τό τρίτομο ἔργο τῶν μαξιμικῶν συγγραφῶν τό 1862. Γι' αὐτό τό λόγο ζήτησα ἀπό τό τμῆμα ἀρχείων τῆς Βιβλιοθήκης (πρώην Λένιν) τῆς Μόσχας τό ἀρχικό χειρόγραφό της, γιά νά διαπιστώσω ἄν ὁ τίτλος ἦταν ὁ ἴδιος, παλαιός καί ὄχι τροποποιημένος, ἤ νέος καθ' ὁλοκληρίαν[78]. Καί ἡ διαπίστωσή μου ἦταν ὅτι ἀποτελεῖ πιστή ἀντιγραφή ἀπό τό παλαιό χειρόγραφο στή σλαυωνική γλῶσσα[79].

Δεδομένου δέ ὅτι ἡ διήγηση περιλαμβάνεται καί στήν Ἰωασαφική συλλογή, ἡ ὁποία περιέχει ἀδιαμφισβήτητα ἔργα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ ἐφ' ὅσον περιλαμβάνονται σέ συλλογή πού «διορθώθηκε ἀπό τό χέρι τοῦ Μαξίμου καί οἱ ἐπικεφαλίδες μπῆκαν μέ δική του εὐθύνη καί ἐντολή»[80], ὁ τίτλος της εἶναι ἀναντίρρητα αὐθεντικός.

μιαστικῶν λόγων τοῦ Μαξίμου γιά δύο μάρτυρες: γιά τόν πρῶτο ἀναφέρει «Καλλίνικο μάρτυρα ὀνόματι Ποταμία» (Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, σ. 449), ἐνῶ γιά τόν δεύτερο μάρτυρα πού ἦταν ἀρχαῖος καί κανείς δέν γνώριζε πιά τό ὄνομά του γράφει «εἰς κάποιον πανθαύμαστο ἀρχαῖο μάρτυρα ἀγνώστου ὀνόματος» (Μαξίμου Γραικοῦ, ὅπ.π., σ. 450). Εἶναι ἐνδεχόμενο τόσο τό μαρτύριο τοῦ νεοέλληνα μάρτυρα ὅπως καί τούς ἐγκωμιαστικούς λόγους γιά ἄλλους μάρτυρες ὅπως, λ.χ., τήν Ποταμία καί τήν Ἁγία Θωμαΐδα, νά τούς ἔχει πρῶτα συνθέσει ὡς ἡρωελεγειακά ἔπη στήν ἑλληνική γλώσσα.

78. Πρωτοδιάβασα τή διήγηση σέ παλαιά σλαυωνική ρωσσική γλῶσσα ἀπό τήν Ἀκαδημία τοῦ Καζάν (1865) τήν τρίτομη ἔκδοση τῶν «Συγγραφῶν» τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ στή βιβλιοθήκη τῆς Ἱ.Μ. Βατοπαιδίου, ἀπ' ὅπου καί προμηθεύτηκα σέ φωτοτυπία τούς τρεῖς τόμους, οἱ ὁποῖοι ἔχουν ἤδη μεταφραστεῖ στή νέα ρωσσική, ἔτσι ὥστε τά κεφάλαια πού εἶναι ἀπαραίτητα στήν ἔρευνά μου νά μεταφράζονται ἄνετα μέ τήν βοήθεια Ἑλληνορώσσων μεταφραστῶν ἀπό τά νέα ρωσσικά στά ἑλληνικά.

79. Πράγματι, τά κείμενα τῆς διηγήσεως στά παλιά χειρόγραφα ἔχουν τό ἴδιο ἀκριβῶς περιεχόμενο μέ τό κείμενο τῆς ἴδιας διηγήσεως πού περιλαμβάνεται στήν ἔκδοση τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Καζάν.

80. Γιά τήν Ἰωασαφική συλλογή διάβαζε N.V. Sinitsyna, ὅπ.π., σ. 233 καί γιά τά περί διορθώσεως μέ τό χέρι τοῦ Μαξίμου στήν ἴδια, ὅπ.π., σ. 56.

Τό κείμενο

Δέν ἔχει ἐπιτευχθεῖ ἀκόμα ἡ κριτική ἔκδοση τῶν ἔργων τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ καί δέν ἔχει ἐπιχειρηθεῖ ἱστορικοφιλολογική ἐξέταση ὅλων τῶν συγγραφῶν του. Ἀκόμα δέν ἔχει ἀναλυθεῖ ἕνα καί συγκεκριμένο ἔργο του σέ μία αὐτοτελῆ ἔκδοση, σέ τρόπο ὥστε ἡ παροῦσα μελέτη νά κρίνεται ὡς ἡ πρώτη ἡ ὁποία ἐξετάζει ἕνα μεμονωμένο ἔργο τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ.

Ἡ διήγηση τοῦ νεομάρτυρα εἶναι μιά ἀφήγηση ἑνός πραγματικοῦ γεγονότος τήν ὁποία οἱ Ρῶσσοι συγγραφεῖς I. Ivanov καί N. V. Sinitsyna ὀρθῶς ἐντάσσουν στήν κατηγορία τῆς ἱστορικῆς-θρησκευτικῆς διηγήσεως.

Ἀνήκει στό λογοτεχνικό εἶδος τῆς ἱστορικῆς διηγήσεως πού ἔχει ὡς κύρια χαρακτηριστικά τήν ὀρθότητα τῶν ἰδεῶν καί τή λιτότητα τῆς ἀφηγήσεως.

Ὁ Μάξιμος ἐνδεχομένως τό χρονικό αὐτό τοῦ νεομάρτυρα νά τό ἔχει γράψει στήν Ἑλληνική γλῶσσα καί σέ ποιητική μορφή.

Μελετώντας μέ προσοχή ὁλόκληρο τό μικρό κείμενο τῆς διηγήσεως, διαπιστώνουμε ὅτι τό ἔργο τοῦτο τοῦ Μαξίμου εἶναι αὐθεντικό, ἔχει σαφῆ δομή, εἶναι ἄρτιο καί ἐπίσης ἔχει καθαρό ὕφος, ὁμαλή ἀνάπτυξη, εἱρμό, καί λογική ἀκολουθία.

Πηγή τοῦ ἔργου εἶναι ἡ προσωπική γνώση τοῦ Μαξίμου γιά τό χρονικό τοῦ συγκεκριμένου μαρτυρίου, τό ὁποῖο ἀναπτύσσει μέ θεολογικό πνεῦμα.

Ἡ διήγηση εἶναι ἔργο διδακτικό μέ ἀφηγηματικό ἀλλά καί ρητορικό χαρακτῆρα, ἕνα κείμενο μικρό σέ ἔκταση ἀλλά πλούσιο σέ ἰδέες.

Ὁ Μάξιμος ὅσο ἦταν φυλακισμένος, ἀσχολοῦνταν καί μέ τήν τελειοποίηση τῆς γνώσεως τῆς σλαυωνικῆς γλώσσας[81]. Εἶναι λοιπόν πιθανό νά συνέγραψε ὁ ἴδιος τή διήγηση αὐτή στό Μοναστήρι τῆς Τβέρ χωρίς τή βοήθεια ἄλλων Ρώσσων κληρι-

81. Κων/νου Ἀν. Τσιλιγιάννη, *«Τό μεταφραστικόν, διορθωτικόν καί ἑρμηνευτικόν ἔργον τοῦ Ἁγίου Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ»*, Ἄρτα 1989, σ. 15.

κῶν μεταφραστῶν γιά τή χρήση τῶν καταλλήλων λέξεων καί τῆς καλύτερης δυνατῆς διατυπώσεως. Μάλιστα, ἡ L. Koftoun μᾶς διαβεβαιώνει ὅτι ὁ Μάξιμος ὅταν ἦρθε στή Ρωσσία ἐγνώριζε τήν ἐκκλησιαστική σλαυωνική γλῶσσα καί ὁ I.V. Budovnic, ἀναφερόμενος στά ἔργα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ τῆς τελευταίας περιόδου, ὑποστηρίζει κατηγορηματικά ὅτι «στήν κυριολεξία ἔμαθε τή σλαυωνική γλῶσσα καί μετέφραζε μόνος χωρίς καμμία βοήθεια»[82].

Ἡ γλῶσσα τοῦ συγγραφέα τῆς διηγήσεως τοῦ νεομάρτυρα εἶναι ἡ ἐπίσημη σλαυωνική τῆς Ρωσσίας τοῦ XVI αἰῶνα, ἡ ὁποία περιλαμβάνει ρωσσικά καί βουλγαρικά-κυριλλικά μαζί μέ μοραβικά καί σερβικά γλωσσικά στοιχεῖα[83].

Αὐτή ἀκριβῶς ἡ γλῶσσα περιέχει ἐπίσης μαξιμικές πρωτογενεῖς σύνθετες λέξεις (Composita) λόγῳ μή ὑπάρξεως καταλλήλων ρωσσικῶν λέξεων (στή Ρωσσία τοῦ XVI αἰῶνα) γιά τήν

82. M.N. Speranski, *«Ἱστορία Ρωσσικο-σλαυωνικῶν λογοτεχνικῶν σχέσεων»*, Μόσχα 1960, σ.σ. 174, 178, 180. Λ.Σ. Κοφτούν, «Ἡ λεξικογραφία στή Μοσχοβίτικη Ρωσσία τοῦ XVI - ἀρχές τοῦ XVII αἰώνα», *Ἰνστιτοῦτο Ρωσσικῆς γλώσσας τῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν τῆς ΕΣΣΔ*, Λένιγκραντ 1975, σ. 189, I.V. Budovnic, *ὅπ.π.*, σ. 138. Πρβλ. A.I. Ivanov, *ὅπ.π.*, σ. 39 καί Jack Haney, *ὅπ.π.*, σ. 15.

Ἕνα σοβαρό ἐπιχείρημα ὑπέρ τῆς ἀπόψεως ὅτι ὁ Μάξιμος Γραικός εἶχε μάθει πολύ καλά τήν ρωσσική, εἶναι τό σπουδαῖο γεγονός ὅτι προσέφερε σέ ἕνα κυριολεκτικῶς ἀγράμματο λαό τῆς Ρωσσίας τοῦ XVI αἰώνα τό πρῶτο λεξικό τῆς ρωσσικῆς γλώσσας μέ ἑρμηνεία ὀνομάτων καί λέξεων ἀλφαβητικῶς. Ἀπό τήν ἔναρξη τῶν μεταφραστικῶν του ἐργασιῶν ἡ πρώτη ἐπιμέλειά του ἦταν ἡ πρώτη συγγραφή ἑνός ρωσσικοῦ λεξικοῦ. Ἡ Λ. Κοφτούν συνάγει τό βέβαιο συμπέρασμα ὅτι συντάκτης τοῦ λεξικοῦ ἦταν ὁ Μάξιμος Γραικός διότι: α) εἶναι γραμμένο ἀπό Ἕλληνα (Λ. Κοφτούν, *ὅπ.π.*, σ. 181), β) ὁ ὁποῖος ἦταν γνώστης τῆς ρωσσικῆς γλώσσας (Λ. Κοφτούν, *ὅπ.π.* σ. 182) καί γ) τό λεξικό συμφωνεῖ μέ τίς μεταφραστικές ἀντιλήψεις καί τά συγγραφικά ἔργα του (Λ. Κοφτούν, *ὅπ.π.*, σ. 182).

83. Ὁ Κ. Παπουλίδης θεωρεῖ ὅτι ἡ γλῶσσα στήν ὁποία ἔγραψε ὁ Μάξιμος εἶναι «...ἀνεμεμιγμένη διά πολλῶν γλωσσικῶν τύπων καί ἰδωμάτων». Κ.Κ. Παπουλίδη, «Ἁγιορειτικά», ἐκδόσεις ΠΑΝΣΕΛΗΝΟΣ, Καρυές Ἁγίου Ὄρους 1993, σ. 20.

μετάφραση ὁρισμένων ἑλληνικῶν λέξεων λεπτῆς θεολογικῆς ἔννοιας. Ἐπί τῆς τελευταίας αὐτῆς περιπτώσεως ἀξιόλογες εἶναι οἱ διαπιστώσεις σπουδαίων Ρώσσων ἐρευνητῶν ὅπως τοῦ M.N. Speranski καί τῆς Ludmila Koftoun[84].

Ἀπό φιλολογική ἄποψη ἡ μαξιμική γλῶσσα, σύμφωνα μέ τούς Ρώσσους συγγραφεῖς, εἶναι ὄχι μόνο καλύτερη ἀλλά καί ὡραιότερη σέ σχέση μέ παλαιά καί σύγχρονα λογοτεχνικά κείμενα. Οἱ ἴδιοι ὁμολογοῦν ὅτι παρ' ὅλο πού εἶχαν περάσει ἤδη ἑκατό χρόνια ἀπό τό θάνατο τοῦ Μαξίμου, τά λογοτεχνικά κείμενα τῆς κατοπινῆς περιόδου στή Ρωσσία, ὅπως, γιά παράδειγμα, αὐτά τοῦ Κωνσταντίνου, ἦταν πολύ κατώτερα[85].

Τό δρᾶμα ἀναπτύσσεται στό μεγαλύτερο μέρος του μέ ἀφηγηματικό τρόπο, ἐνῶ ὁρισμένα σημεῖα τῆς ἀφηγήσεως διακρίνονται γιά τήν καλλιλογία τους[86]. Ἕνας μικρός ἀριθμός ἐκ-

84. L. Koftoun, ὅπ.π., σ.σ. 68, 188 καί 195. M.N. Speranski, ὅπ.π., σ. 176. Πρβλ. B.A. Larin «Ρωσσική Γραμματική τοῦ Λουντόλφ τοῦ ἔτους 1696», Λένιγκραντ 1937, σ. 2. Παρισινό ἀγγλικό λεξικό - ἡμερολόγιο τοῦ Ρίτσαρντ Τζέημς (1618-1619)», ἔκδοση τοῦ Κρατικοῦ πανεπιστημίου τοῦ Λένιγκραντ, Λένιγκραντ 1959. Ἡ Λ. Κοφτούν δέχεται παράλληλα τίς διαβεβαιώσεις τοῦ Νείλου Κουρλιάτεφ, στενοῦ συνεργάτη τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ, ὅτι ὁ τελευταῖος προσπαθοῦσε νά γράψει στήν καθιερωμένη γλῶσσα τῶν Ρώσσων τῆς ἐποχῆς του. Λ. Κοφτούν, ὅ.π.

85. Ὁ V. Jagic διατύπωσε τήν ἄποψη ὅτι τά κείμενα τοῦ Μαξίμου, παρά τίς μερικές ἐλλείψεις πού διαπίστωσε ὁ Μητροπολίτης Μακάριος τό 1878 (I. Makarii, ὅπ.π., σ.σ. VII 265-274, 300-307), εἶναι ἐν τούτοις πολύ καλύτερα σέ σχέση μέ «τήν στομφώδη καί ἄκρως συγκεχυμένη γλῶσσα τοῦ Κωνσταντίνου», Ρώσου λόγιου, τά κείμενα τοῦ ὁποίου δημοσιεύθηκαν 100 χρόνια μετά τό θάνατο τοῦ Μαξίμου. Πρβλ. V.S. Ikonnikov, *ὅπ.π.,* σ. 193.

86. Ὁ M.N. Speranski, παρατηρεῖ ὅτι «Ὁ Μάξιμος Γραικός στή λογοτεχνία τοῦ XVI αἰῶνα ειναι φαινόμενο ἐξαιρετικό καί στόν τομέα τοῦ ὕφους καί τῆς λογοτεχνικῆς γλώσσας τῆς ἐποχῆς του εἶναι φαινόμενο ἰδιόμορφο», «Ἱστορία Ρωσσο-σλαυωνικῶν λογοτεχνικῶν σχέσεων», Μόσχα 1960, σ. 173. Βεβαίως τό «ἀφηγεῖσθαι» ἦταν προσφιλῆς γνώση καί κατέστη προσφιλέστερη πράξη γιά τόν Μάξιμο. Αὐτός γνώριζε πολύ καλά ὅτι πρέπει ἡ ἀφήγηση, ἔστω καί ἄν εἶναι ἱστορικό

φράσεων καί παρομοιώσεων μοιάζουν μέ ἀνάλογες τῆς Παλαιᾶς Διαθήκης, ὅπως, π.χ., ἡ ἀναφορά στό Ἅγιο Ὄρος τῆς Σιών, ἡ ὁποία θυμίζει τόν 6ο στίχο τοῦ 2ου κεφαλαίου τῶν Ψαλμῶν, ἡ φράση «κρυμμένα ἐλαφάκια στό δάσος» τό 17ο στίχο τοῦ 2ου κεφαλαίου ἀπό τό Ἆσμα Ἀσμάτων καί ἡ φράση «Θεός μου καί βασιλιάς μου» τόν 3ο στίχο τοῦ 5ου κεφαλαίου τῶν Ψαλμῶν.

Δέν ὑπάρχει καμμία παρέμβαση, ἐπειδή ἡ διήγηση εἶναι μικρή καί ἐπειδή δέν ἐπιθυμεῖ ν' ἀπομακρυνθεῖ ἀπό τό κυρίως θέμα του. Διατυπώνει ὅμως ὑπέροχους διαλογισμούς στήν εἰσαγωγή καί τό συμπέρασμα.

Τό κείμενο δέν ὑπερβαίνει τίς τρεῖς σελίδες στό χειρόγραφο μέ τά στοιχεῖα ΓΒΛ, ΡΥΜ Νο 264, Μ. 32-34, ὅπως καί στήν ἔκδοση τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Καζάν, δυστυχῶς ὅμως ἁπλώνεται μέ σχοινοτενῆ διατύπωση. Γι' αὐτό καί στήν πιστή μετάφραση τῆς διηγήσεως ἀπό τή σλαυωνική γλῶσσα στήν ἑλληνική ἡ ὁποία παρατίθεται στό τέλος τῆς ἐργασίας αὐτῆς, ἔχω διαιρέσει τό κείμενό της σέ 18 παραγράφους γιά τήν καλύτερη ἐμφάνιση καί κυρίως γιά τήν εὐκολότερη κατανόησή του.

Τά μαξιμικά ἔργα εἶναι ἐπηρεασμένα ἀπό τή βυζαντινή παράδοση καί λογοτεχνία[87] καί αὐτή ἀκριβῶς κληροδοτοῦν

χρονικό, νά εἶναι ἔντεχνα ἀναπτυγμένη. Μάλιστα ἀπ' αὐτοῦ ὁ Ἀγαθίας ἔχει γράψει: «Οὔ φημί πόρρω τετάχθαι ἱστορίαν ποιητικῆς, ἀλλ' ἄμφω ταῦτα εἶναι ἀδελφά καί ὁμόφυλα».

87. I.V. Jagic *«Συλλογισμοί τοῦ νοτιοσλαυϊκοῦ καί ρωσσικοῦ ἐθίμου γιά τήν ἐκκλησιαστική σλαυωνική γλῶσσα»*, μελέτη γιά τή ρωσσική γλῶσσα, ἔκδο. 1885-1895 (Μόσχα), τ. Ι., σ. 628. Ἐπίσης ὁ N.K. Gudzij ὀρθῶς θεωρεῖ τό Μάξιμο «βυζαντινό» συγγραφέα καί ὄχι ἐκπρόσωπο τῆς ἰταλικῆς ἀναγεννήσεως, ὅπως, π.χ., ἰσχυρίζεται ὁ Elia Denissoff. Γιά περισσότερα διάβαζε N.K. Gudzij, «Maksim Grek i ego otnoshenie k epokhe Ital Janskogo Vozrozhdenija», Universitetskie Izvestija, Kiev 1911, σ.σ. 1-19. Κυρίως διάβαζε τά ἐπιτυχῆ ἐπιχειρήματα τοῦ A.I. Klibanov κατά τοῦ E. Denissoff γιά τό παραπάνω θέμα στήν ὡραία μελέτη τοῦ K Izučeniju biografii i literaturnogo nasledija makxima Greka», Vizantiskij Vremennik, 14 (1958), σ.σ. 148-174. Διάβαζε ἐπίσης N.V. Snitsyna, ὅπ.π., σ.σ. 3 καί 8 ὡς καί D.M. Boulanin, ὅπ.π., σ. 126.

στούς μετέπειτα δημιουργούς τῆς ρωσσικῆς λογοτεχνίας[88]. Παράλληλα, ὁ Ἕλληνας σοφός Ἁγιορείτης κατόρθωσε μέ τή συγγραφική του δραστηριότητα νά κάνει γνωστά τά ὑπέροχα χριστιανικά πολιτικοκοινωνικά του μηνύματα στούς συγχρόνους του, ἀλλά καί στίς μέλλουσες γενιές τῶν Ρώσσων[89].

Εἶναι γνωστό ὅτι δέν ἔχει ὁλοκληρωθεῖ ἡ παλαιογραφική μελέτη τῶν παλαιῶν χειρογράφων τῶν ἔργων τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ. Παρ' ὅλο ὅμως πού δέν εἶναι στήν εἰδικότητά μου νά ἀσχοληθῶ μέ τό θέμα αὐτό, τολμῶ νά διατυπώσω ἐνδεικτικά ὁρισμένες παρατηρήσεις, ὡς ἄμεσες διαπιστώσεις ἑνός ἁπλοῦ ἀναγνώστη τῶν δύο παλαιῶν χειρογράφων τῆς διηγήσεως πού δημοσιεύονται γιά πρώτη φορά στήν μελέτη μου αὐτή καί στίς σελίδες...

Συγκεκριμένα καί ἐνδεικτικά, στό κείμενο τοῦ πρώτου χειρογράφου (ΓΒΛ, ΡΥΜ Νο 264 Λ.Λ. 32-33) παρατήρησα ὅτι μερικά φωνήεντα εἶναι γραμμένα μέ ἑλληνοβυζαντινή γραφή, ὅπως, π.χ., στήν 10η σειρά τοῦ φύλλου 32α, ὅπου τό ο εἶναι γραμμένο ω, στήν 1η σειρά τοῦ φύλλου 33β (ὅπως καί σέ

88. I.V. Budovnic, *ὅπ.π.*, σ. 146 καί Ἰ. Καλογήρου, «Περί τήν ὑπότοῦ Bernhard Schlze, S.J. κριτικήν ἐξέτασιν Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ ὡς Θεολόγου», Ἀριστοτέλειον Πανεπιστήμιον Θεσσαλονίκης, *Ἐπιστημονική ἐπετηρίς Θεολογικῆς Σχολῆς*, τ. ΙΑ΄, ἀνάτυπον, Θεσσαλονίκη 1966, σ. 265. Εἶναι ἐπιστημονικά ἀποδεδειγμένο ὅτι ἡ βυζαντινή παράδοση στά θεολογικά κείμενα στηρίζεται κυρίως στήν Ἁγία Γραφή καί τά Πατερικά Ἔργα· αὐτό ἀποκεικνύεται κατά τόν καλύτερο τρόπο στά ἔργα τοῦ Μαξίμου. Συνεπῶς ἡ Ρωσσία στηρίζει τή θεμελίωση καί τήν ἀνάπτυξη τῆς θρησκευτικῆς καί τῆς ἐν γένει λογοτεχνίας της στή βυζαντινή λογοτεχνία. Πρβλ. V.S. Ikonnikov *ὅπ.π.*, σ. 186, καί N.V. Sinitsyna *ὅπ.π.*, σ.σ. 147-148.

89. Ἐνδεικτικά ἀναφέρω ὅτι ὁ Ἀρχιμανδρίτης Ζαχαρίας *Κοπιστενσκιι χρησιμοποίησε τίς ἐργασίες τοῦ Μαξίμου στήν πολεμική του ἐναντίον τοῦ λατινισμοῦ, ἐνῶ ὁ Μελέτιος Σμοτριτσκιι χρησιμοποίησε πολλές μαξιμικές πηγές στίς ἐργασίες του γιά τή σλαυωνική γραμματική. Τέλος ὁ Πατριάρχης Ἀδριανός πρότεινε νά χρησιμοποιοῦνται οἱ μεταφράσεις τοῦ Μαξίμου «ὡς παράδειγμα, ὡς πρότυπο». Γιά περισσότερα διάβαζε B.S. Ikonnikov ὅπ.π.*, σ.σ. 158, 180, 548, 583 καί A.N. Pypin *ὅπ.π.*, σ. 118.

πολλές ἄλλες σειρές τοῦ ἰδίου κειμένου), ὅπου ἀντί τοῦ Ү εἶναι γραμμένο τό βυζαντινό ȣ (=ου), τό ὁποῖο ἄν γραφεῖ στενόμακρο μοιάζει μέ τό ἑλληνικό πεζόγραμμα γ. Στήν πρώτη σειρά τοῦ φύλλου 32β ὑπάρχει μία σύντμηση βυζαντινῆς γραφῆς ὅπου ἡ λέξη γράφεται στά ρωσσικά.

Ἔτσι τό μαξιμικό χειρόγραφο κείμενο στήν παλαιά σλαυωνική γραφή του ἐμφανίζει ἐλάχιστα συγγενῆ στοιχεῖα καθαρῆς ἑλληνοβυζαντινῆς καί βουλγαρο-κυριλλικῆς γραφῆς.

Στό κείμενο τοῦ δευτέρου χειρογράφου (ΒΓΛ, ΥΗΔ, Νο 487, ΓΛ 12 ΛΛ. 19-21) διαπίστωσα ὅτι ἀντί τοῦ ρωσσικοῦ Ү γράφεται τό ἑλληνικό «οὔ», καί μάλιστα μέ ψιλή καί ὀξεία οἱ ὁποῖες εἶναι ἑλληνικά «πνεύματα»: (φύλλο 19β, σειρές 11, 12 καί 13). Στό ἴδιο φύλλο καί στίς σειρές 11 καί 13 τό Ү γράφεται μέ τό ἑλληνοβυζαντινό γ. Στό ἴδιο χειρόγραφο καί στή 12η σειρά τοῦ φύλλου 20β διαπίστωσα ὅτι λείπει ἡ λέξη λιούτιμι, ἡ ὁποία δέν ὑπάρχει οὔτε στό κείμενο τῆς ἐκδόσεως τῆς Ἀκαδημίας τοῦ Καζάν. Δέν εἶναι ὅμως δυνατόν νά ἰσχυρισθεῖ κανείς ὅτι ἡ Ἀκαδημία τοῦ Καζάν χρησιμοποίησε γιά τήν ἔκδοση τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ τό παραπάνω χειρόγραφο, γιατί σ' αὐτό καί συγκεκριμένα στήν 18η σειρά τοῦ φύλλου 21α λείπουν ἄλλες τρεῖς λέξεις, ἰσποβένταφ, τρίσντι καί οὔμερ, οἱ ὁποῖες ὑπάρχουν στή συγκεκριμένη ἔκδοση (τόμος III, σελίδα 243, σειρά 5). Ὅπως ἀντιλαμβάνεται καί ὁ ἀναγνώστης, ἀνεξάρτητα ἀπό ποιό χειρόγραφο χρησιμοποιήθηκε ἀπό τήν Ἀκαδημία τοῦ Καζάν γιά τή δημοσίευση τῆς διηγήσεως τοῦ Ἕλληνα νεομάρτυρα μεταξύ τῶν ἔργων τοῦ Μαξίμου, γεγονός εἶναι ὅτι τό πρῶτο χειρόγραφο (ΓΒΛ, ΡΥΜ Νο 264 Λ.Λ. 32-33) τῆς διηγήσεως πού πρωτοδημοσιεύεται στή σελίδα 932 τῆς παρούσας μελέτης εἶναι τό πιστότερο καί, ὅπως προανέφερα στή σ. 909 τό παλαιότερο, κατά τήν N. V. Sinitsyna.

Διαίρεση κειμένου

Τό κείμενο τῆς διηγήσεως χωρίζεται σέ τρία μέρη:

α) Εἰσαγωγή

β) Κυρίως διήγηση, ἡ ὁποία περιλαμβάνει τήν ἔκθεση, τήν πλοκή καί τή λύση καί

γ) Συμπέρασμα - δίδαγμα.

α) Στήν εἰσαγωγή ὁ συγγραφέας πραγματοποιεῖ μία σύντομη, σαφῆ καί ἁπλῆ ἀνάπτυξη προϊδεασμοῦ γιά τό κεντρικό θέμα, τό ὁποῖο εἶναι ἡ διατήρηση τῆς πίστεως, ἔστω καί ἄν ἐμφανισθεῖ σοβαρή καί ἄμεση ἀπειλή νά χάσει κανείς τά πάντα, ἀκόμη καί τή ζωή του.

β) Ἡ κυρίως διήγηση περιλαμβάνει: τήν ἔκθεση, ὅπου ὁ συγγραφέας μᾶς παρουσιάζει μέ συντομία τά πρόσωπα καί τήν ὑπόθεση τῆς διηγήσεως. Τήν πλοκή[90] ὅπου ξετυλίγεται ἡ ἱστορία. Τό τμῆμα αὐτό ἀναδεικνύει τίς λογοτεχνικές ἱκανότητες τοῦ Μαξίμου καί τή δεξιοτεχνία του στό χειρισμό τοῦ λόγου. Τέλος στή λύση, πού εἶναι τό χρονογραφικό τέλος τῆς ἱστορικῆς ἀφηγήσεως, δίνεται ἡ κατάληξη τῆς ἱστορίας.

γ) Τό συμπέρασμα - δίδαγμα εἶναι ἐν προκειμένῳ σύντομο καί ἀποφθεγματικό. Δέν ἀποτελεῖ ἀκριβῶς τόν ἐπίλογο τοῦ κυρίου θέματος, ὅπως συμβαίνει σέ διηγήσεις ἄλλων συγγραφέων, ἀλλά τή διατύπωση μιᾶς συμπερασματικῆς ἠθικῆς παραινέσεως.

Ἡ διήγηση διακρίνεται πιό συγκεκριμένα γιά τήν ἑνότητα, τή σαφήνεια, τή συντομία καί τό ἐνδιαφέρον, τήν ἡδύτητα καί τό πρέπον ὕφος. Τό στοιχεῖο πού τῆς προσδίδει τό μεγάλο ἐνδιαφέρον της, πού διεγείρει τήν περιέργεια καί αἰχμαλωτίζει τό πνεῦμα εἶναι ἡ δυστυχία τοῦ κυρίου προσώπου.

Ἡ εἰσαγωγή

Ὁ Μάξιμος, δεξιοτέχνης τοῦ κειμένου, καθώς εἶναι, μᾶς εἰσάγει στήν κεντρική ἰδέα τοῦ κειμένου μέ ἰδιαίτερα ἐπιτυχημένο τρόπο. Διατυπώνει στήν εἰσαγωγή αὐστηρά θεολογικά νοήματα, ἀλλά τό κάνει μέ ἁπλή καί κομψή ἔκφραση ἔτσι ὥστε νά κατανοεῖται ἄνετα ὁ σκοπός καί ἡ σημασία τῆς διδαχῆς.

90. Ἡ ἀφηγηματική δομή τῆς διηγήσεως ὀνομάζεται «πλοκή» (R. Wellek καί A. Warren, «Θεωρία λογοτεχνίας», *«Δίφρος»*, μετάφρ. Στ. Γ. Δεληγιώργη, Γ΄ ἔκδ., σ.σ. 274-275). Πρβλ. Κώστα Ἰω. Παπανικολάου, «Νεοελληνική Καλολογία», *«Ἑστία»*, Δ΄ ἔκδοση, Ἀθήνα ἄ.ἔ., σ. 169.

῾Ο Μάξιμος, ἀρχίζει τή διήγηση μέ ἕνα μήνυμα πίστεως. ᾿Ισχυρίζεται ὅτι ἡ πίστη ὅσων πιστεύουν ἀληθινά καί ἀκράδαντα δέν εἶναι εὔκολο νά ἀλλάξει, γιατί αὐτοί οἱ πιστοί ἐμπνέονται ἀπό τό ῞Αγιο ῎Ορος τῆς Σιών, δηλαδή «κατά τό θεοσεβές τῶν ἐπί τῆς γῆς ὄντων πολίτευμα» καί «κατά τήν ἐν οὐρανοῖς ἀγγελικήν πολιτείαν»[91].

Αὐτό ἰσχύει ἀκόμη καί ἄν προκύψουν τά πλέον δελεαστικά ἐνδεχόμενα, ὅπως, λ.χ., οἱ γλυκύτατες τροφές, ἡ δόξα, ἡ σαρκική ἡδονή ἤ καί τά πλέον ἐπικίνδυνα, ὅπως τά φρικτά βασανιστήρια ἤ ὁ φόβος τοῦ θανάτου[92].

῾Η διήγηση

Τό κείμενο τῆς κυρίως διηγήσεως ἀποτελεῖ ἀποκορύφωμα καί ἐξαιρετικό δεῖγμα τῆς ἱκανότητας τοῦ Μαξίμου νά χειρίζεται τό λόγο μέ δεινότητα. Διατυπώνει δύο μηνύματα: ἕνα θεολογικό καί ἕνα πατριωτικό, ἀναπτυγμένα ὅμως καί τά δύο πάνω στήν ὀρθόδοξη πίστη. Περιλαμβάνει φοβερά ἐπεισόδια ὅπως τήν σύλληψη, τόν ξυλοδαρμό, τή δίκη καί τόν μαρτυρικό θάνατο.

῾Η ἔκθεση

᾿Αρχίζει κατά τό πρότυπο τῶν παλαιῶν βυζαντινῶν ἱστορημάτων καί καταφέρνει μέσα σέ τρεῖς σειρές νά σκιαγραφήσει τό παρουσιαστικό τοῦ νέου, τήν προσωπικότητα καί τά πιστεύω του. «῏Ηταν κάποιος[93] νέος πολύ εὐσεβής, στολισμένος μέ ἐξω-

91. Γιά τό ῞Αγιο ῎Ορος Σιών, Ψαλμός 2, 6. Καί γιά τό «θεοσεβές πολίτευμα» διάβ. Proc. G. Is, 49: 14-26 (M. 87. 2476 C).

92. Μάξιμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, σ. 240.

93. ῎Αλλωστε ὁ διακεκριμένος ὑμνογράφος τοῦ ΙΗ΄ αἰῶνα Καισάριος Δαπόντες γράφει ὅτι «εἶναι ὑπέρ τούς χιλίους καί περισσότεροι τῶν ὁποίων τά ὀνόματα, ὡς ἄγνωστα εἰς ἐμέ, γνωστά δέ τῷ Θεῷ τῷ τά πάντα γινώσκοντι, δέν περιέχονται εἰς αὐτό τό βιβλίον τῶν νεοφανῶν μαρτύρων, κατά διαφόρους τρόπους καί χρόνους μαρτυρησάντων». Κωνσταντίνου Σάθα, *«Μεσαιωνική Βιβλιοθήκη»*, τ. γ΄, ἐν Βενετία 1872, σ. 133.

τερική ἐμφάνιση καί εἶχε ἄφθονες ψυχικές ἀρετές, πιστός χριστιανός[94]. Δέν εἶχε πλήρη μόρφωση, ἀλλά κατά νοῦ εἶχε ἀξιέπαινα ἔθιμα». Καί συνεχίζει: «Ἦταν σκλάβος ἑνός πλούσιου Ἀγαρηνοῦ καί βοσκοῦσε τά πρόβατα ἐκείνου σέ εὔφορα λιβάδια»[95]. Δίνει ἔτσι ἀκριβῆ στοιχεῖα γιά τήν κοινωνική καί πολιτική κατάσταση τοῦ νέου, τήν ὑποχρεωτική δουλειά καί ἀνελευθερία του.

Στή συνέχεια προχωρεῖ ἀμέσως στό δεύτερο πρόσωπο πού πρωταγωνιστεῖ στό δράμα. Παρουσιάζει τήν ὄμορφη κόρη τοῦ Τούρκου, πού ἀγαπᾶ παράφορα τό νεαρό βοσκό, ὁ ὁποῖος ὅμως ἀρνεῖται νά τήν παντρευτεῖ, ἄν πρῶτα δέν βαπτιστεῖ χριστιανή.

Ἐκείνη, ἐρωτευμένη καί μαγεμένη ἀπό τήν ὀμορφιά καί τή λεβεντιά τοῦ χριστιανοῦ νέου, συμφωνεῖ ν' ἀλλαξοπιστήσει. Γιά χάρη του κάνει τά πάντα καί τελικά ἀποφασίζουν νά φύγουν μαζί ἔξω ἀπό τήν πόλη. Θέλουν νά πᾶνε ὅσο τό δυνατόν πιό μακριά ἀπό τούς γονεῖς καί τό σπίτι τους[96].

Ἡ πλοκή

Ὁ Μάξιμος, ὁ θεολόγος Μάξιμος, δέν συνεχίζει τήν ἱστορία του μέ τόν κλασικό τρόπο μέ τόν ὁποῖο θά μποροῦσε νά συνεχιστεῖ μιά ἀφήγηση, ὅπως γιά παράδειγμα: «Μόλις τὄμαθε ὁ Τοῦρκος κ.λπ.», ἀλλά γιά κάθε κακή σκέψη καί πράξη σκιαγραφεῖ καί ἀποκαλύπτει τό δημιουργό καί κύριο πρόξενό της, δηλαδή τό σατανᾶ[97]. Ξεκινᾶ λοιπόν τήν παράγραφό του ὡς

94. Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες ποιητές τούς ὁποίους ὁ Μάξιμος εἶχε μελετήσει πολύ, προέβαιναν ἐπίσης στήν ἀπαρίθμηση διαφόρων ἀρετῶν τοῦ κυρίου προσώπου πρίν ἀπό τήν ἀνάπτυξη τοῦ δράματός του. Ἐνδεικτικά: Τυρταίου 9, D.

95. Εἶναι χαρακτηριστικό τό πάθος τῶν βυζαντινῶν συγγραφέων γιά τά κλασσικά ἐθνώνυμα. Γι' αὐτό καί ὁ (μεταβυζαντινός) Μάξιμος γράφει Ἀγαρηνός ἀντί Τοῦρκος. Πρβλ. G. Moravcsik, «Byzantionoturkika», «Berliner byuzantinistische Arbeiten, Bd 11, Berlin 1958, σ. 282 καί D.M. Boulanin, ὅπ.π., σ. 126.

96. *Ὅπ.π.*, σ. 241.

97. «Ἐχθροί τῶν ἀνθρώπων ἀληθῶς οἱ δαίμονες», Κυρίλου Ἱεροσ., «Κατηχήσεις P.G., 33,16, «...καί ἐπί τῶν ἄλλων δέ λογισμῶν

ἑξῆς: «Ἀλλ' ὁ βλέπων ὅλα τά καλά μέ ζηλόφθονο μάτι[98], δέν ἄφησε ἔξω ἀπό τά δικά του ζηλόφθονα δίχτυα καί αὐτή τήν ὑπόθεση...». Καί συνεχίζει παραβάλλοντας τά ζηλόφθονα δίχτυα καί τίς μηχανορραφίες τοῦ σατανᾶ μέ τό κατόρθωμα τοῦ διαβολικοῦ Τούρκου πού κατάφερε τελικά νά τούς ἀνακαλύψει στό δάσος καί νά τούς συλλάβει.

Παρατηροῦμε ὅτι ὁ Μάξιμος ἐκφράζεται μέ λογοτεχνική διάθεση, χρησιμοποιώντας χαριτωμένες ἐκφράσεις πού θυμίζουν προχριστιανικούς ψαλμούς, ὅπως π.χ. «ὁ γονέας τοῦ κοριτσιοῦ σάν τό πεινασμένο θηρίο πού κατευθύνεται γιά κυνήγι μετά ἀπό ἀλλεπάλληλες προσπάθειες τούς βρῆκε κρυμμένους σέ κάποιο δάσος σάν τά ἄκακα νεαρά ἐλάφια πού κρύβονται ἀπό τό θηρίο»[99].

Ὁ Jack Haney γράφει ὅτι ὁ Τοῦρκος βρῆκε τό δοῦλο καί τήν κόρη του μέ τή βοήθεια ἑνός προδότη[100], ὅμως τέτοιο πρᾶγμα δέν ἀναφέρεται πουθενά στή διήγηση. Μάλιστα ὁ ἴδιος ὁ Μάξιμος τόν ἀντικρούει μέ τή φράση του «μετά ἀπό ἀλλεπάλληλες προσπάθειες τούς βρῆκε». Τό σημαντικότερο εἶναι ὅτι καί ὁ Jack V. Haney δέν μᾶς πληροφορεῖ ἀπό πού ἄντλησε τά στοιχεῖα γι' αὐτόν τόν ἰσχυρισμό. Πιθανῶς, τό διαπιστώνει ὡς λογικό ἐνδεχόμενο, ἐπειδή ὁ Τοῦρκος ἀνακάλυψε τά παιδιά σχετικά γρήγορα.

Ὑπάρχει ὅμως καί ἕνα ἐπί πλέον ἐνδεχόμενο, δηλαδή νά εἶχε ξεκινήσει μία ὁμάδα Τούρκων ἐνόπλων ἀνιχνευτῶν, ὑποτακτικῶν τοῦ Τούρκου μπέη, ἡ ὁποία μετά ἀπό προσεκτική καί

ὡσαύτως, ἀπό τοῦ πράγματος εὑρήσεις τόν παρεστῶτα καί ὑποβάλλοντα τάς φαντασίας δαίμονα», Νείλου, Migne, P.G., 79, 1201c.

98. Ὁ J. Haney συμπέρανε ἀπό τή φράση «ζηλόφθονο μάτι» ὅτι ὁ Τοῦρκος βρῆκε τούς δύο νέους στό δάσος ὕστερα ἀπό προδοσία κάποιου τρίτου. Ὁ Μάξιμος ὅμως δέν ἀναφέρει προδότη στή διήγησή του καί μέ τή φράση «ὁ βλέπων μέ ζηλόφθονο μάτι...» ἐννοεῖ τό Σατανᾶ. Ἐδῶ μποροῦμε ἐπίσης νά προσθέσουμε ὅτι ὁ Μάξιμος ποτέ δέν χρησιμοποιεῖ τίς λέξεις σατανᾶς ἤ διάβολος ἀλλά πάντοτε τόν ἐννοεῖ καί τόν διατυπώνει περιγραφικά.

99. Πρβλ. *Ἆσμα Ἀσμάτων*, 2, 17.

100. Jack V. Haney, *ὅπ.π.*, σ. 103.

ἐπίμονη ἔρευνα ἀνακάλυψε καί παρέδωσε τούς δύο νέους.

Ὁ Ἀγαρηνός, πνέων μένεα, μόλις τούς ἀνακάλυψε, τραυμάτισε βάναυσα μέ φοβερό ξυλοδαρμό τόν νεαρό βοσκό του, γιατί δέν ἤξερε ὅτι τά δύο παιδιά παρά τόν παράφορο ἔρωτά τους ἦταν ἀκόμα ἁγνά[101].

Ὁ Τοῦρκος ἔδεσε τό βοσκό σφιχτά καί τόν ξανάφερε στό σπίτι του.

Ἐκεῖ ἔμεινε ἄναυδος, ὅταν πληροφορήθηκε ἀπό τήν ἴδια του τήν κόρη ὅτι ὁ βοσκός ἦταν ἁγνός καί ἐγκρατής καί ὅτι χάρη σ' αὐτόν παρέμενε ἁγνή καί ἀνέγγιχτη. Ἀμέσως γαλήνεψε καί ἀντιμετώπισε ψύχραιμα τήν κατάσταση. Θαύμασε τή δύναμη τῆς ἐγκράτειας τοῦ νεαροῦ ὑποτακτικοῦ του καί μεταβλήθηκε ἀπό ὀργίλος ἐκδικητής σέ πρᾶο ὑποψήφιο πεθερό.

Προσπάθησε μέ γλυκά λόγια νά κάνει τό βοσκό νά δεχθεῖ τίς προτάσεις του λέγοντας: «Νά ἀπαρνηθεῖς, ὦ καλό μου παιδί,[102] τή δική σου πατρική πίστη, νά δεχθεῖς τή δικιά μου καί νά εἶσαι ὅπως ἐγώ καί θά δέσω ἐσένα καί τήν κόρη μου πού ἐπιθυμεῖς μέ γάμο, καί θά σέ κάνω κληρονόμο ὅλων τῶν κτημάτων μου».

Ἀλλά οἱ προτάσεις τοῦ Τούρκου κρίθηκαν ἀπαράδεκτες ἀπό τό νεαρό βοσκό. Τό χριστιανόπουλο, ἀκούγοντας ὅτι ὁ Τοῦρκος τοῦ ἔδινε τήν κόρη καί ὅλη του τήν περιουσία μέ τήν προϋπόθεση ν' ἀπαρνηθεῖ τή χριστιανική πίστη του, σηκώθηκε μέ ὁρμή ὄρθιος καί ἡ ὕπαρξή του πλημμύρισε εὐθύς ἀπό τό Ἅγιο Πνεῦμα. Φλογίσθηκε καί φωτίσθηκε ἡ ἁγνή του ψυχή μέ τή θεϊκή ἀγάπη καί, ὡς φυσικό ἐπακόλουθο, τοῦ γεννήθηκε ἡ ὑπέροχη καί ὑπέρτατη ἐπιθυμία τοῦ μαρτυρίου. Θεία ἀκτινοβολία τόν περιέλουσε καί ἔλαμψε ὁλόκληρος[103].

101. Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, σ. 241.

102. Ὁ Μάξιμος χρησιμοποιεῖ τήν κλητική κατά τά πρότυπα τῶν ἀρχαίων ἑλληνικῶν κειμένων: «ὦ καλό μου παιδί».

103. Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, σ. 241. Γενικά τό μεγαλεῖο τῶν νεομαρτύρων κατά τήν περίοδο τῆς τουρκοκρατίας χαρακτηρίστηκε ἀπό τόν Ἅγιο Νικόδημο τόν Ἁγιορείτη «θαῦμα παρόμοιον ὡσάν νά βλέπη τινάς μέσα εἰς τήν καρδίαν τοῦ χειμῶνα ἐαρινά ἄνθη καί τριαντάφυλλα μέσα εἰς τήν βαθυτάτην νύκτα ἡμέραν καί

Ὁ Μάξιμος θά ἦταν σίγουρα πολύ συγκινημένος ὅταν περιέγραφε τά γεγονότα αὐτά. Τό δράμα μέ ὅλο του τό μεγαλεῖο ἄγγιζε τά μύχια τῆς θλιμμένης του ψυχῆς. Στά δικά του μαρτύρια τόν ἐνδυνάμωνε ὄχι μόνο ἡ ἀναφορά του στό μαρτύριο τοῦ Ἑλληνόπουλου ἀλλά καί ἡ ἀνάμνηση τοῦ μαρτυρικοῦ θανάτου τοῦ Σαβαναρόλα[104]. Ὁ Μάξιμος συγκλονίσθηκε ἀπό τήν ἀπόφαση τοῦ ἁγνοῦ βοσκοῦ, ἔγραψε ὑπερήφανα καί θαυμαστά λόγια ὡς ἀπάντηση τοῦ νεαροῦ πρός τόν Τοῦρκο ἀφέντη του: «Ἐξαφανίσου μαζί μέ τήν κόρη σου καί μέ ὅλα τά πλούτη σου ἀπαίσιο σκεῦος ὀλεθρίων δαιμόνων»[105]. Στό σημεῖο αὐτό διαπιστώνουμε ὅτι ὁ Μάξιμος παρεμβαίνει στό λόγο τοῦ πρωταγωνιστῆ, εἰσάγοντας λεκτικά σχήματα πού λογικά δέν θά μποροῦσαν ν' ἀνήκουν στό γλωσσικό ἰδίωμα ἑνός βοσκοῦ[106].

Ἡ ἀπάντηση τοῦ νέου εἶναι μαχητική καί μακροσκελής καί συνεχίζει ἀποφασιστικά καί ἐμφατικά μέ τή διατύπωση τῆς ὁμολογίας πίστεώς του: «Ἐγώ τήν πίστη στόν Θεό μου θά τήν διαφυλάξω ἁγνή, ὅσο ἔχω τίς δυνάμεις μου· ἐσένα, καί τά πλούτη καί τήν κόρη σου, καί τήν ἴδια τήν πλάνη τοῦ ἄθεου Μωάμεθ μέ χαρά τήν ἐξεμῶ»[107].

Ὁ Ἀγαρηνός ἐκνευρίσθηκε σφόδρα καί «ὅπως ἕνας λυσσασμένος σκύλος ἐπιτέθηκε κατά τοῦ νεαροῦ καί ἄρχισε νά τόν κτυπᾶ μέ γροθιές καί κλωτσιές. Ὕστερα τοῦ ἔβαλε σχοινί στό λαιμό καί δένοντας τά χέρια πίσω τόν ἔσυρε ἀπάνθρωπα

ἥλιον· μέσα εἰς τό ψηλαφητόν σκότος, φῶτα λαμπρότατα· ἐν καιρῷ τῆς αἰχμαλωσίας, νά βλέπη ἐλευθερίαν· καί ἐν τῷ καιρῷ τῆς τωρινῆς ἀσθενείας, ὑπερφυσικήν δύναμιν». Στ. Κεμεντζετζίδη, *«Συναξαριστής Νεομαρτύρων»*, Θεσσαλονίκη 1984, σ. 18.

104. Σύμφωνα μέ τόν E. Denissoff (*ὅπ.π.*, σ. 192), ὁ Jeronymo Savonarola κάηκε στίς 23.5.1498. Πρβλ. A.I. Ivanov, «Maksim Grek I Savonarola», TODLL 23 :1968), σ.σ. 217-227.

105. Ἔκδοση Ἀκαδημίας Καζάν, *ὅπ.π.*, σ. 241.

106. Πρβλ. Dorezel *«Narrative Modes In Greek Litterature»*, Toronto, University Of Toronto Press 1973, σ.σ. 12-13.

107. «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, σ. 242. Ὁ Μάξιμος ἔχοντας τήν ἀπάντηση τοῦ νέου μέ τίς λέξεις «...μέ χαρά τήν ἐξεμῶ» προφανῶς μελέτησε τό στίχο 17 τοῦ 3ου κεφαλαίου τῆς Ἀποκαλύψεως τοῦ Ἰωάννου.

καί τόν παρουσίασε στό δικαστή. Ἐκεῖ στό δικαστήριο τόν κατηγόρησε ὡς ἀπαγωγέα καί ληστή τῆς κόρης του καί ὡς ὑβριστή τοῦ Μωάμεθ μαζί μέ ἄλλες πρόσθετες συκοφαντικές κατηγορίες, πού ἐπιβάρυναν καταδικαστικά τό δύστυχο νέο»[108].

Οἱ λόγοι καί οἱ αἰτίες τῆς παραπομπῆς τοῦ γενναίου καί θεοσεβοῦς νέου εἶναι οἱ ἴδιες οἱ κατηγορίες πού τοῦ ἀπαγγέλθηκαν: ληστεία, ἀπαγωγή καί βλασφημία. Οἱ δύο πρῶτες κατηγορίες ὅμως δέν θά γίνουν ἀποδεκτές ἀμέσως ἀπό τόν κατῆ. Γι' αὐτόν ἱκανοποιητική, γιά νά προχωρήσει στήν καταδίκη τοῦ νέου, εἶναι ἡ τρίτη κατηγορία.

Στό δικαστήριο ὁ κατῆς προσπαθεῖ νά καλοπιάσει καί νά πείσει τόν ἀξιόδοξο νεαρό μέ ὑποσχέσεις, γλυκόλογα καί δολοπλοκίες. Ἐπιδίωξε νά πετύχει τά ἀκατόρθωτα. Προσπάθησε νά ἀποδειχθεῖ πιό ἀποτελεσματικός ἀπό τόν προσβεβλημένο Τοῦρκο πατέρα.

Ὁ δεξιοτέχνης τοῦ ὡραίου λόγου, Μάξιμος, συνεχίζει: «Προσπαθοῦσε ὁ κατῆς νά ἀφανίσει τόν ψυχικό στύλο τοῦ ἐξαίρετου νέου, ἀλλά συνάντησε σ' αὐτόν ἀμετακίνητο βουνό, τό ὁποῖο καί προσπαθοῦσε νά μετακινήσει ἀπό τή θέση του καί σάν νά ἤθελε μέ τήν βελόνα νά ἐλέγξει τόν σκληρότατο ἀδάμαντα[109].

108. Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, σ.σ. 242-243. Γιά τίς ψεύτικες κατηγορίες Τούρκων κατά τῶν Ἑλλήνων νεομαρτύρων διάβαζε Otto F.A. Meinardus, «The Saints of Greece», Athens 1970 σ. 22. Ἰωάννου Μ. Περαντώνη, «Τά αἴτια καί αἱ ἀφορμαί τοῦ μαρτυρίου τῶν νεομαρτύρων», Ἀθήνα 1971, σ. 9. Χρίστου Κρικώνη, «Κληρικοί νεομάρτυρες Ἐθνομάρτυρες», Ι.Μ.Θ., Π.Θ.Σ.Ν., Θεσσαλονίκη 1988, σ. 263 καί Κωνσταντίνου Ἀν. Τσιλιγιάννη, «Τουρκοκρατούμενη Ἄρτα καί κλῆρος», Ἄρτα 1992, σ.σ. 68-71.

109. Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», ὅπ.π., σ.σ. 242-243. Κατά τόν Σπ. Τρικούπη «πολλοί ἐξ αὐτῶν (τῶν νεομαρτύρων) παρορμῶντο ν' ἀρνηθῶσιν τόν Χριστόν, πρός διαφύλαξιν τῆς ζωῆς καί ἀπόλαυσιν πολλῶν ἄλλων ἐπιγείων ἀγαθῶν, ἀλλ' ὅλοι μέχρι ἑνός ἐπροτίμησαν τάς βασάνους καί τόν θάνατον». («Ἱστορία Ἑλληνικῆς Ἐπαναστάσεως», Α΄ τόμ., Ἀθῆναι 1888. Πρβλ. Σ. Κατσίμπρα, «Οἱ Νεομάρτυρες διά τό Ἔθνος», Ἀθῆναι 1972, σ. 15.

Ὅταν ὁ κατῆς βεβαιώθηκε ὅτι μέ κανέναν τρόπο, μέ καμμιά ὑπόσχεση καί μέ κανένα ἐπιχείρημα ἤ καί βασανιστήριο, δέν θά μποροῦσε νά κάμψει τήν πεποίθηση τοῦ ἐξαίρετου νέου, διέταξε νά τόν θανατώσουν μαρτυρικά.

Τοῦ πέρασαν τό σχοινί στό λαιμό. Στή συνέχεια τόν σήκωναν σιγά-σιγά ἀπό τή γῆ καί τόν κατέβαζαν κάτω ἀπότομα[110].

Ὁ Γρηγόριος Παπαμιχαήλ στό βιβλίο του «Μάξιμος ὁ Γραικός ὁ πρῶτος φωτιστής τῶν Ρώσσων», προσπαθώντας νά δώσει ἁπλῶς μία περίληψη τῆς διηγήσεως, πραγματοποιεῖ διπλό λάθος καί συγκεκριμένα γράφει στή σελ. 377 γιά τό σημεῖο αὐτό τῆς ἐξελίξεως: «Δι' ὅ καί γυμνώσαντες αὐτόν ἐξαπέλυσαν κατ' αὐτοῦ ὄφιν, ὅστις περιέβαλε τόν τράχηλόν του» καί παρακάτω «ὁ νεανίας ὅμως τρίς ὑπομείνας τήν πίεσιν τοῦ ὄφεως...»[111]. Ὅμως ὁ Μάξιμος δέν κάνει καμμία ἀναφορά σέ φίδι, οὔτε καί σέ βασανιστήρια μέ φίδι. Λέει καθαρά ὅτι ὁ νέος κρεμάστηκε μέ σχοινί. Ἡ ἐπίμαχη ρωσσική λέξη πού βρίσκεται στό ἀρχαῖο σλαυωνικό κείμενο εἶναι ἡ οὔζισιεμ ἡ ὁποία βεβαίως μπορεῖ νά ἑρμηνευθεῖ «ὄφις ἤ σχοινίον», στή συγκεκριμένη περίπτωση ὅμως δέ στηρίζεται λογικά ἡ ἄποψη ὅτι ὁ νέος δέθηκε ἐπανειλημμένα μέ φίδια στό δάσος, στό σπίτι, στό δικαστήριο καί, κυρίως, κρίνεται ἐντελῶς ἀπίθανη ἡ ἐκδοχή νά δέθηκε καί νά κρεμάστηκε ψηλά μέ φίδι μήκους πολλῶν μέτρων, γιά τόν πρόσθετο λόγο ὅτι τό φίδι δέν θά ἄντεχε τό βάρος τοῦ σώματος τοῦ νέου σέ διαδοχικές ἀνυψώσεις. Ἄρα ὁ Μάξιμος μέ τή λέξη «οὔζισιεμ» σαφῶς ἐννοεῖ σχοινί καί ὁ Γρηγόριος Παπαμιχαήλ σφάλλει ὡς πρός τήν ἑρμηνεία τῆς λέξεως καί ὡς πρός τήν περιγραφή τοῦ μαρτυρίου, τό ὁποῖο τροποποιεῖ στό σημεῖο αὐτό[112]. Ἐπίσης ἡ μαξι-

110. Μαξίμου Γραικοῦ «Συγγραφαί», ὅπ.π., σ.σ. 242-243.

111. **Γρηγορίου Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ.** 377.

112. Ἡ σλαυωνική λέξη *οὔζισιεμ* ἑρμηνεύεται σχοινί ἤ φίδι. Χαρακτηριστικό ὅμως εἶναι ὅτι στόν πρῶτο τόμο τῶν Συγγραφῶν τοῦ Μαξίμου καί συγκεκριμένα στήν 9 συγγραφή μέ τίτλο «Λόγος περί τῆς κακοδοξίας τῶν Ἀρμενίων» (σ. 170), ὁ ὄφις τοῦ Παραδείσου δέ γράφεται μέ τή λέξη «οὔζισιεμ» ἀλλά μέ τή λέξη «ζμέτ» πού ἑρμηνεύεται φίδι. Τέλος παραθέτω τήν ἑξῆς ἀδιαμφισβήτητη καί ἰσχυρή πηγή.

μική διήγηση δέ στηρίζει τόν ἰσχυρισμό τοῦ Γρ. Παπαμιχαήλ γιά γύμνωση τοῦ μάρτυρα[113].

Ὅμως τό μαρτύριο τοῦ βοσκοῦ συνεχίζεται καί ὁ κατῆς τοῦ λέγει: «Λυπήσου τήν ἀνθηρή νεότητά σου». Τοῦ ὑπενθυμίζει πόσο τρομερό εἶναι νά μαρτυρεῖ τώρα πάνω στή νεότητά του, στά καλύτερά του χρόνια, καί τόν πιέζει νά ἐπιλέξει τή ζωή μέ τό νά ἀλλάξει τήν πίστη του. Ἀλλά ὁ θαρραλέος νέος εἶναι πιά ἀποφασισμένος. Ἔχοντας βαθειά ριζωμένη μέσα του τή χριστιανική πίστη, ψελλίζει τήν ὥρα πού τόν σφίγγει τό σχοινί, γιά νά πεθάνει: Ὁ Χριστός εἶναι ὁ Θεός μου καί ὁ Βασιλιάς μου»[114].

Στίς σελίδες 160 καί 161 τοῦ 33ου κεφαλαίου τοῦ Γ΄ τόμου τῆς ἐκδόσεως τῆς Λαύρας τοῦ Ἁγίου Σεργίου τῆς Μονῆς τῆς Ἁγίας Τριάδας στή Μόσχα τό 1911, ὅπου μεταφράστηκε αὐτολεξεί ἡ διήγηση τοῦ νεομάρτυρα ἀπό τά ἀρχαῖα στά νέα ρωσικά, ἡ λέξη «οὔζισιεμ» ἀποδόθηκε μέ τήν λέξη «βεριόφκα» πού σημαίνει ἀκριβῶς καί μόνο σχοινί.

Στό μέλλον βέβαια δέν θά ὑπάρχουν ἀμφισβητήσεις σέ διάφορους ὅρους καί διατυπώσεις τῶν μαξιμικῶν ἔργων ἀφοῦ στή Μόσχα ἡ διακεκριμένη καθηγήτρια κ. N.V. Sinitsyna σέ συνεργασία μέ ὁμάδα γνωστῶν συγγραφέων (Koftun, Fonkits, κ.ἄ.) προχωρεῖ τό μεγάλο ἔργο τῆς κριτικῆς ἐκδόσεως ὅλων τῶν γνήσιων ἔργων τοῦ Μαξίμου πού ἀναμένεται νά περατωθεῖ πρίν τό 2000 μ.Χ.

113. Σύγκρινε Γρηγ. Παπαμιχαήλ, *ὅπ.π.*, σ. 377 καί Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», ὅπ.π., σ. 242. Ἀλλά καί ἡ σύγχρονη πανεπιστημιακή ἔρευνα ὑπέπεσε σέ παρόμοια λάθη. Ὑποστηρίχθηκε σέ διεθνές συμπόσιο γιά τόν Ἅγιο Μάξιμο τόν Γραικό στήν Ἄρτα τό 1988 (βλέπε σελίδες 225-227 τῶν Πρακτικῶν) ὅτι ὁ Μάξιμος Γραικός ἀναφέρθηκε μέ ἐπιστολή του (ἐνῶ εἶναι διήγηση) σέ Ἀρτινό (χωρίς νά προσκομισθεῖ οὔτε ἕνα στοιχεῖο γιά τήν καταγωγή τοῦ βοσκοῦ) νεομάρτυρα, ὁ ὁποῖος μαρτύρησε καί πέθανε ἀπό φίδια!! Διατυπώθηκε ἀκόμη ὅτι «τό μαρτυρολόγιο αὐτό εἶναι ἄγνωστο στήν μέχρι σήμερα σχετική γνωστή βιβλιογραφία», ἐνῶ ἔχει γνωστοποιηθεῖ ἀπό τούς Γρηγορ. Παπαμιχαήλ τό 1950, ὅπ.π., σ. 276, I. Ivanov τό 1969, ὅπ.π., σ. 200, Χρυσόστομο Παπαδόπουλο τό 1970 «Οἱ νεομάρτυρες», σ. 30, Jack Haney τό 1973, ὅπ.π., σ. 103 κ.ἄ.

114. Πρβλ. *Ψαλμός* 5, 3 καί 22. Διαβάζοντας τίς ὑπ' ἀριθμ. 86, 94 καί 99 ὑποσημειώσεις τῆς παρούσας μελέτης, ὁ ἀναγνώστης διαπιστώνει ὅτι ὁ Μάξιμος διανθίζει τή διήγησή του γιά τόν ἄγνωστο νεομάρ-

Ἡ λύση

Τρεῖς φορές μαρτύρησε κατ' αὐτόν τόν τρόπο καί τήν τρίτη φορά πέθανε. Ἡ χαρά τοῦ μάρτυρα πού πραγματοποιεῖ τήν ὑπέρτατη θυσία γιά τό Χριστό πηγαίνοντας νά κατακτήσει τήν οὐράνια ζωή διακρινόταν ἐκείνη τή στιγμή στό τελευταῖο βλέμμα τοῦ θνητοῦ ἀπό τή γῆ πός τόν Οὐράνιο Πατέρα[115].

Ἡ θρησκευτική ἀποκορύφωση τοῦ δράματος: «Τρεῖς φορές ὁμολόγησε τό Χριστό καί τρεῖς φορές πέθανε γι' Αὐτόν» εἶναι μία συγκλονιστική ἔκφραση πού ἀποκαλύπτει καί τό μεγαλεῖο τῆς ἁγνῆς ψυχῆς του.

Τό συμπέρασμα - δίδαγμα

Ὁ Μάξιμος τελειώνει τή μοναδική αὐτή διήγηση - μαρτυρία ἀπό τή ζωή του στήν πατρίδα του μέ τή διατύπωση ἑνός τελικοῦ διδάγματος. Σημειώνει ὅτι ἀποτελεῖ ντροπή γιά τή χριστιανική συμπεριφορά ὁ παράνομος δεσμός δύο νέων. Καί τονίζει ὅτι σύμφωνα μέ τό ὀρθόδοξο δόγμα, ἄν δέ συναφθεῖ νόμιμος γάμος, εἶναι προτιμότερο, ὡς εὐσεβεῖς καί πιστοί χρι-

τυρα μέ διατυπώσεις πού συναντῶνται στήν Παλαιά Διαθήκη. Ὅσον ἀφορᾶ τόν Χριστοκεντρικό χαρακτῆρα τοῦ μαρτυρίου τοῦ ἄγνωστου νεομάρτυρα τῆς διηγήσεως τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ διάβαζε «Ὁ Χριστοκεντρικός χαρακτήρας τοῦ μαρτυρίου τῶν Νεομαρτύρων» τοῦ Χρίστου Θ. Κρικώνη στό βιβλίο «Ὁ Ἅγιος καί Μάρτυρας στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας», ἔκδ. Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 1994, σσ. 69-81.

115. Οἱ νεομάρτυρες δέν ἔδωσαν μόνο κουράγιο στούς συμπατριῶτες τους γιά νά κρατήσουν τήν πίστη τους καί τίς ἐλπίδες τους γιά ἀποτίναξη τῆς τουρκικῆς τυραννίας. Ἔδωσαν καί μεγάλη ἠθική δύναμη στούς ἐθνομάρτυρες νά θυσιάσουν τή ζωή τους γιά τήν πατρίδα καί τήν ἐλευθερία της. Ἀκόμη οἱ νεομάρτυρες δέν ἦσαν μόνο μάρτυρες τοῦ Γένους καί τοῦ τόπου μας ἀλλά καί μάρτυρες ὁλοκλήρου τοῦ ἀνθρώπινου γένους γιά τό σεβασμό τῆς ἀνθρώπινης ἀξιοπρέπειας καί τῶν ἀνθρωπίνων δικαιωμάτων. Πρβλ. Κωνσταντίνου Ἀν. Τσιλιγιάννη, «Ἡ Εὐρωπαϊκή Ἐπιτροπή Δικαιωμάτων τοῦ Ἀνθρώπου», Θεσσαλονίκη 1992, σ.σ. 7-8 καί 10-11.

στιανοί, νά διαλογιζόμαστε καί νά ζοῦμε μέ βάση τήν αἰδώ καί τήν ἁγνότητά μας[116].

Ἡ δέ φράση «νά ντρεπόμαστε ἐμεῖς οἱ ὁποῖοι τούς τίμιους νόμους τοῦ Χριστοῦ βάζουμε κάτω ἀπό τήν ἀπαίσια διαφθορά»[117] ἔχει ἰδιαίτερη βαρύτητα γιά τούς Ρώσσους ἐκείνης τῆς ἐποχῆς. Εἶναι προφανές ὅτι ἡ διήγηση ἔχει γραφεῖ εἰδικά γιά νά διαβαστεῖ ἀπό τό ρωσσικό λαό.

Μετά τήν λογοτεχνική ἔκρηξη τοῦ δράματος «τρεῖς φορές πέθανε γι' Αὐτόν» ἀκολουθεῖ ἤρεμη βεβαιωτική ἔκφραση γιά τή νίκη: τῆς ἐπουράνιας καί αἰώνιας δόξας κατά τῆς γήινης ματαιοδοξίας καί τοῦ πνεύματος κατά τῆς ὕλης[117].

Ἔτσι ὁ Μάξιμος μέ τίς τεράστιες λογοτεχνικές του ἱκανότητες, ἀλλά καί τήν ἀδιαμφισβήτητη δεινότητά του στή ρητορική, ἁπλουστεύει τή γενική κατάληξη τοῦ δεύτερου σκέλους τοῦ συμπεράσματός του, μέ προφανῆ σκοπό νά διατηρήσει τίς θαυμάσιες ἀναλαμπές καί τούς ὑψηλούς τόνους τῆς συγκινητικῆς φράσεως τοῦ μαρτυρίου τοῦ ἁγνοῦ νέου «ΤΡΕΙΣ ΦΟΡΕΣ ΠΕΘΑΝΕ ΓΙΑ ΧΑΡΙ ΤΟΥ, ΓΙΑ ΤΟ ΧΡΙΣΤΟ!».

Συνεπῶς, ἡ διήγηση αὐτή δέν ἔχει ἁπλά καί μόνο λογοτεχνικό ἐνδιαφέρον, ἔχει καί καθαρά ἱστορικοθρησκευτική σημασία. Καί αὐτό γιατί περιγράφει ἀξιόπιστα τό μαρτύριο ἑνός ἄγνωστου πάναγνου καί ὑποδειγματικοῦ νέου, πιστοῦ στίς ἀρχές τῆς ἑλληνοχριστιανικῆς παραδόσεως στόν καιρό τῆς τουρκοκρατίας στήν Ἑλλάδα[118].

116. Κατά τήν ἄποψη τῶν Lubbock (*«The Craft of Fiction»*, London, Α΄ ἔκδ. 1921, σ.σ. 113, 147, 256), N. Friedman (*«Point of View in Fiction: The Development of A Critical Concept», Publications of the Modern Language Association of America, LXX*, 1975, s. 152), Benveniste (*«Problèmes de Linguistique Generale»*, Paris, Callimard, 1966, σ. 241) καί Schmid (*«Der Textaufbau in Den Erzahlungen Dostoevskijs»*, Munchen, Fink, 1973, σ.σ. 1420-2, ἔκδ. 8 τῆς σ. 26) παύει νά ὑφίσταται ἀφηγητής ἄν αὐτός δέν ἀσκεῖ τήν ἑρμηνευτική του λειτουργία.

117). Μαξίμου Γραικοῦ, «Συγγραφαί», *ὅπ.π.*, σ. 243.

118. *«Ἀμήν λέγω σοι, σήμερον μετ' ἐμοῦ ἔσῃ ἐν τῷ παραδείσῳ».* (Λουκ. κγ΄, 43).

Ἡ ἀκριβής μετάφραση τῆς διηγήσεως ἀπό τή ρωσσική γλῶσσα στήν ἑλληνική

ΜΟΝΑΧΟΥ ΜΑΞΙΜΟΥ ΓΡΑΙΚΟΥ ΔΙΗΓΗΣΗ ΑΥΤΟΠΤΟΥ ΣΤΟ ΜΑΡΤΥΡΙΟ ΚΑΠΟΙΟΥ ΝΕΟΦΑΝΟΥΣ ΜΑΡΤΥΡΑ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΓΗ

Ἐκεῖνοι οἱ ὁποῖοι ἀληθῶς ἐναποθέτουν τίς ἐλπίδες τους στόν Κύριο παραμένουν ἀκλόνητοι, ὅπως τό Ἅγιο Ὄρος τῆς Σιών καί δέν κλονίζονται οὔτε ἀπό τή (γλυκειά) τροφή, οὔτε ἀπό τή δόξα, οὔτε ἀπό τή σαρκική ἐπιθυμία, οὔτε ἀπό τά πικρά βάσανα, οὔτε ἀπό τόν ἴδιο φόβο τοῦ θανάτου.

Ἦταν κάποιος νέος πολύ εὐσεβής καί προικισμένος μέ ὀμορφιά στήν ὄψη καί μέ ψυχή γεμάτη κάθε λογῆς ἀρετές, χριστιανός κατά τήν πίστη. Ἐνῶ δέν ἦταν πολύ μορφωμένος ὁ νοῦς του ὅμως ἦταν κεκοσμημένος μέ χρηστά ἤθη.

Δούλευε ὅπως συνηθίζονταν τότε σ' ἕνα πάμπλουτο Τοῦρκο, τοῦ ὁποίου τά πρόβατα βοσκοῦσε σέ παχιά λιβάδια.

Αὐτόν τόν νέο ἐρωτεύθηκε σφόδρα ἡ κόρη τοῦ ἀφεντικοῦ του, ἡ ὁποία ἦταν νεαρή παρθένα. Ἀλλά ἐκεῖνος ἀποστρέφονταν τό δαιμονικό ἔρωτά της ἐπειδή αὐτή ἦταν ἀπό γένος Ἀγαρηνοῦ καί μέ ὅρκο τή διαβεβαίωσε ὅτι ποτέ δέν θά ἐκπλήρωνε τίς ἐπιθυμίες της, ἄν προηγουμένως δέν τήν ἔβλεπε ἐξαγνισμένη μέ Χριστιανικό βάπτισμα καί ἐάν σύμφωνα μέ θεῖο νόμο δέν ἑνώνονταν μαζί του μέ γάμο.

Αὐτή συμφώνησε ἀμέσως καί δραπέτευσε μαζί του. Ἐγκατέλειψε τά πάντα καί τούς γονεῖς της καί τό πατρικό της σπίτι.

Ἀλλά αὐτός πού βλέπει ὅλα τά καλά μέ ζηλόφθονο μάτι δέν ἄφησε ἔξω ἀπό τά δικά του ζηλόφθονα δίχτυα οὔτε αὐτήν τήν ὑπόθεση. Ξεσήκωσε τόν ἴδιο τό γονέα τῆς νεάνιδας νά τούς ψάξει, ὅπως τό πεινασμένο θηρίο πού ὁρμάει γιά κυνήγι.

Μετά ἀπό πολλές προσπάθειες, τούς βρῆκε κρυμμένους σέ κάποιο δάσος, ὅπως τά ἄκακα νεαρά ἐλάφια πού κρύβονται ἀπό τό θηρίο καί ἀφοῦ τραυμάτισε αὐτόν τόν λάτρη τῆς ἁγνότητας καί τόν ἔφερε πίσω στό σπίτι του δεμένο. Ὅταν ὅμως

ἔμαθε ἀπό τήν κόρη του γιά τήν ἁγνή καί ἀξιοθαύμαστη ἐγκράτειά του, ἐντυπωσιάστηκε ἀκούγοντας γιά τέτοια δύναμη τῆς ἁγνότητάς του καί γι᾽ αὐτό ἄλλαξε τήν ὀργή του σέ πραότητα καί προσπάθησε μέ γλυκά λόγια νά τόν μεταπείσει.

«Ἔλα, ὦ καλό μου παιδί, ἔλεγε (ὁ Τοῦρκος) ἀπαρνήσου τή δικιά σου πατρική πίστη καί ἀποδέξου τή δικιά μου καί γίνε σάν ἐμένα, καί ἐγώ θά ἑνώσω ἐσένα καί τήν κόρη μου πού ἐπιθυμεῖς μέ γάμο καί θά σέ κάνω κληρονόμο ὅλων τῶν κτημάτων μου».

Ἀλλά ὁ καλός τηρητής τῆς ὀρθῆς πίστης ὅταν ἄκουσε τέτοια συμβουλή τοῦ Ἀγαρηνοῦ σχετικά μέ τήν πίστη πλημμύρισε ὁλόκληρος ἀπό τό Ἅγιο Πνεῦμα, φλογίστηκε ἡ ψυχή του μέ ἀγάπη θεϊκή καί μέ τήν ἐπιθυμία τοῦ μαρτυρίου ἀπάντησε: «ἐξαφανίσου μαζί μέ τήν κόρη σου καί μέ ὅλα τά πλούτη σου κατασιχαμερό δοχεῖο καταστρεπτικῶν δαιμόνων! Ἐγώ τήν πίστη στό Θεό μου, ὅσο ἔχω τή δύναμη (ὅσο ζῶ) θά τή διαφυλάξω ἁγνή καί ἐσένα καί τά πλούτη καί τήν κόρη σου καί τήν ἴδια τήν πλάνη τοῦ ἄθεου Μωάμεθ μέ χαρά τήν ἐξεμῶ».

Ἀπό τά λόγια αὐτά, ὁ Ἀγαρηνός, ἐκνευρίσθηκε πολύ καί ὅπως ἕνας σκύλος λυσσάζει κτυπημένος ἀπό πέτρες, ἐπιτέθηκε ἀγριεμένος στό νέο καί ἄρχισε ἀλύπητα νά τόν κτυπᾶ μέ γροθιές καί μέ κλωτσιές.

Ὕστερα περιτύλιξε μέ σχοινί τόν ὡραῖο λαιμό τοῦ νέου, τοῦ ἔδεσε τά χέρια πίσω, τόν ἔσυρε ἀπάνθρωπα καί τόν παρέπεμψε στό Δικαστή ὡς ληστή καί ἀπαγωγέα τῆς κόρης του καί ὡς δεινό ὑβριστή τοῦ ἴδιου τοῦ Μωάμεθ, καί γιά ἄλλες συκοφαντίες πού τοῦ πρόσθεσε.

Ὁ δέ Δικαστής δέν ἔδωσε καμιά σημασία σέ ὅλες τίς συκοφαντίες ἀλλά τόν κατηγόρησε ὅτι ἦταν ὑβριστής τῆς (μωαμεθανικῆς) πίστης.

Ὕστερα μέ κάθε εἶδος πονηρίας τόν ἀνάγκαζε καί προσπαθοῦσε νά πείσει τόν ἀξιέπαινο νέο πότε καλοπιάνοντάς τον καί πότε βασανίζοντάς τον καί πότε ὑπόσχοντάς τον πολλά ἀγαθά.

Ἔτσι μέ διάφορες δολοπλοκίες προσπαθοῦσε, ὁ αἰσχρός ἄνθρωπος νά ἀφανίσει τό στύλο τῆς ψυχῆς τοῦ ἐξαίρετου νέου ἀλλά ἀντιμετώπισε ἀμετακίνητο βουνό, τό ὁποῖο προσπαθοῦσε

νά μετατοπίσει ἀπό τή θέση του. Μέ τή βελόνα ἤθελε νά τρυπήσει τόν σκληρότατο ἀδάμαντα.

Ὅταν βεβαιώθηκε ὅτι μέ καμμιά βία δέν μπορεῖ νά ὑποτάξει τήν πεποίθηση τοῦ ἐξαίρετου νέου, τότε ὁ δικαστής διέταξε ἀφοῦ τυλίξουν τό λαιμό του μέ σχοινί καί νά τόν σηκώνουν ἀργά ἀπό τή γῆ καί μετά ἀπότομα νά τόν κατεβάζουν λέγοντάς του: «Λυπήσου τά ὄμορφα νειάτα σου καί μή διαλέγεις μάταια τέτοιο ἀτιμωτικό θάνατο».

Τρεῖς φορές ὁ καλός νέος ὑπέμεινε αὐτό τό βασανιστικό μαρτύριο καί τρεῖς φορές εἶπε: «Ὁ Χριστός εἶναι ὁ Θεός μου καί ὁ Βασιλιάς μου» καί παρέδωσε χαρούμενος τό πνεῦμα του στά χέρια τοῦ Χριστοῦ. Τρεῖς φορές τόν ὁμολόγησε καί τρεῖς φορές πέθανε γιά χάρι Του.

Ἀληθῶς αὐτός ὁ θαυμάσιος νέος ἔγινε ὁ πιό δοξασμένος ἀθληφόρος τῆς εὐσέβειας ἀφοῦ ἀγνόησε μεγαλόψυχα τά πάντα: καί τή δόξα καί τίς σαρκικές ἀπολαύσεις καί τήν ἴδια τή ζωή, γιά τή μοναδική θεϊκή ἀγάπη τοῦ Χριστοῦ!

Ἄς ντρεπόμαστε ὅσοι ἀπό μᾶς ἀνταλλάσουμε τούς πιό τίμιους νόμους τοῦ Χριστοῦ μέ τή σιχαμερή διαφθορά καί ἤ θά συνάπτουμε τίμιο γάμο ἤ ἄς ὑπομένουμε τό ζυγό τῆς ἁγνότητάς μας ὡς εὐσεβεῖς χριστιανοί.


Кѵръ мазима философа мниха,
стыѧ горы иже во аөонѣ
ѡбитеаи прест҃ыѧ б҃ца чтнаго
и преславнаго еѧ благовѣщенiа
по нарековани древнеих
ватопедан

Τό πρῶτο παλαιό χειρόγραφο τῆς διηγήσεως, τοῦ XVI αἰῶνα, μέ τά κωδικά στοιχεῖα ΓΒΛ, ΡΥΜ, Νο 264, ΛΛ 32,33.

ѕѣлѡ ꙗта бѹщѹю и гнѧ его дѡла скѹщи отроковица. оно
жи ѹсѡтращѹ бѣсныѧ любве еѧ дѹсы моѹ гарии народныѧ,
и ѹтвержающѹ сла(д)тою нисакоже мѹ свершити
желанїе еѧ. аще не теперь бѣ оѹзрию очищенѹ бѣ же
стѣною хрстїаньскою обанею ноѡсщенымъ зако
нѡ свѧпражена ѹемоѹ братенѹ. и не вложи сѧ дѹбїе
она. невзбѣжа снимлѹ. исаискдпеѡстаольши
и родителѧ нищьство. но взираѧ из лица стли
выоскомѹ наславискѹ тпѣ добраѧ. ни то и нѣ востѧ
висвоизлисиплныѧ бетиен. но самого отрокоши
ци родителѧ на взысканїе въ зѹн иже дѹсы придалїе
добрьна лоуѹ. и же ни много трѹжьсѧ обрѣтѣнѧ
внѣ іс оемълѹ вѣсть дѹсы безлобныѧ тельца еленныѧ
ѡсѡвраскрыюща. и раны вложь цѣломѹдрено
мѹжономѹ любителю. паисыпо всиондомѹ сказан
принпеде. ѡсиосажѣдвшере оуповѣдав чистое его
и преднонопъ зарѹжанїе оуднесѧ слышав вскрѣпо
стьцѣломѹдрїѧ. тѣм же ни накро(т)отгреложив
ароистное. Сице бы мїглаѕкы мї рѣчьми начат по
аннѹтие. Прицѹнгла ш добры дати им въ ѡмещниса
вѹрытпоела ѡ чьскыѧ. и вѣ спрїим имою и бѣдни ꙗко
назѹ. и сѣвиоскѹ плюти желанную сию отроковицѹ
мою. и поситаилюта на сѹдники всех мои ста
жанїи. ꙗко ѹбо слышавъ добры рачитель его

трію скверныи онъ и вотъ агарянина. наполнився
ѧростію бѣсь. и раждегъ свѣщи же тленною и мнѧскою
любовію ѿ сего шед. сладабы и не у езлые и в поєю дщерію
. искупъ и стяжанія все и скверныи с ꙗ ѿ детоубителныхъ
вещовъ. свержаз ве в блюд убегу мое м учисту
єли ксамни силає. тебе и стяжанія твои и дщерь
и прелесть самую и бе божна мшамеда свраство
ыплюну. Сими дскы и каменія и п ес в в бѣше разъдра
женъ бысть агарянинъ. бѣше в нападе на отрок
и слад кы и ногами біаше его немилостиво. и добрую
его выю обьяужище. и вращ тайко жена засад
здо. влечаше бе тлачно и суди и предаства скы тата
и хыщника отрок опщи с его сѧ. и самом умуча
мед у ѕѣл ѿ хуяницы досадителя. и иными мно
гыми лютыми к лещетудего. ѿ них же и на доубо
дкыи и чтоискдіи а мѣнниовъ. единыя добрыихъ
мститель бываше. тѣм же и в сакыми вохыщре
нием вн удаше и прельщаше весле хвална юношу.
ласкаа. муча. и многа блага обещеваяему.
и якже кы якоз нид умышляше и ве скверныи раскопати
твердаш сан ыстлѣвши предобраго юноши. но не дпи
жимуго рхо обрѣташеся ни дѣпрелагаа. испицы
пропрѣтаискрѣпчайшая адаманта. елма ѿ пт д
и у дропаніе достоучюнаго юноши яко ни единымъ

мꙋченїемъ подиннꙋ есть. По семъ обложи́вши бысть его
ꙋжници емꙋ подвигатисѧ его малоѿ земли нтаꙗ пꙋстити ти
скоро. И приглашати емꙋ. Пошасѧ добрыѧ
юности. ни изволи да вѣтще то ль бечтныѧ смерти
три жи добры юноша с нищевоздавленїе претерпѣвша
три жы жени рекꙋ. хрьмна бгаженицъ. дꙋхъ добръ цркве
хвораꙋ сѧ предасть. тріжы его испо́вѣдавъ. трі
жыи ꙋмеръ е гора. во истинꙋ добрый отрокъ.
велеславенъ подвижникъ благовѣрїю. послѣдꙋша
но положи на по ногамъ своимъ. самоꙋжитїе.
славꙋ. И похотинъ плоскыѧ за единꙋ хрⷭ҇ꙋ бжтвенꙋю
любовь. дасть ... елицы хвы чтныѧ законы
отторшисѧ вмѣна емꙋ бескверна го стꙋдованїѧ. и тѣмъ
прѣс[illegible] съчетанимъ. И ли тѣмъ тако времѧ даной
аскыстанни бл҇гочтїю :—

Τό δεύτερο παλαιό χειρόγραφο τῆς διηγήσεως ἐπίσης τοῦ XVI αἰῶνα μέ τά κωδικά στοιχεῖα ΓΒΛ, ΥΗΔ. Νο 487, ΓΛ12, ΛΛ. 19-21.

Тогож инока пꙋпѣснь

самовидци бывша мученїю нѣкого
новогаплѣнаа личника пъ греческиꙗ
Воистинно уповающеи отъ земли
пребывают недвижими ѩкоже
гора сионьскаꙗ. ни пищею
ни славою. ни похотїю земными. ни
горькими муками. ни же страхомъ
смерти. юноша нѣкїи телми добро
даттенъ. и красенъ видѣнїемъ. и
душею. кипѧ всѣческими добродѣ
телми. христїанъ убо по вѣрѣ отъ
чередомъ несниженъ. а умомъ
честными украшенъ обычаи: ра
бѡтаа по обычаю мужу тѵрскоу
пребогатомоу. овца бо его пасаше
въ злачныхъ полѧхъ. того любовїю
ѕѣло ѩта бысть душа его два
сущи ѿ проковица. оному же ѿвра
щающу безаконнѣа любве его. ѩки
агарѧнородныѧ. и оутвержающу

кратвою. никакоже ему соверши
желания ея. ѡще не первѣе оузрити ю
очищеною божественою христианьскою
банею и освященымъ закономъ справже
ну ему брачнѣ. и сложися абие она.
и себе изъ бежженимъ вся искупѣ оставль
ши и родителя и ѿчество. но взира
аи запистлиндымъ окомъ на вся вкоу
пѣ дивраа. ниже то нѣ остависво
ихъ запистливы свѣтей. но самого
отроковици родителя на взыскание
водниже. аки приалченъ звѣрь нало.
и оже много троужася. и ѿтрѣтея
в нѣкоемъ лѣсе аки безлобивыя
птенца еленныя ѿ звѣря крыющася.
и раны возложи цѣломуренному оному
любителю. паки въ свой домъ свяга
на приведе. ѿ своея же дщере оувѣдѣ
въ что е его и предивное поздержание.
оудивися слышавъ крѣпость цѣло

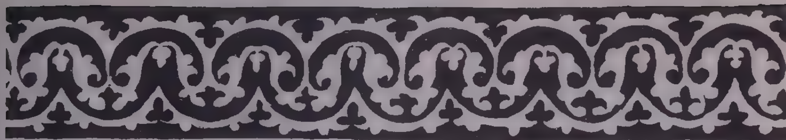
моурі́и. тѣ́мже и на крепость ста пре
ложи́въ ѧ҆́ростное. сице́выми гла
кими рѣ́чьми начатъ подвигнути е҆го.
прїиди ты со мною добрыи дѣтищ твои ѿ
мещи́сѧ вѣры твоеѧ́ ѿчеськїѧ. и
въспрїими мою. и буди ѧ҆ко азъ.
и совокуплю ти желанную сїю ѿтро
ковицу мою. и поставлю тѧ на
слѣдника всѣхъ моихъ стѧжанїи.
Ѧ҆́коже оубо слыша добрыи рачите
ль блговѣрїю. скверныи онъ совѣтъ
агаранина. наполнисѧ дха свтаго
и разжегъ сѧ дшу божественою и му
ченическою любовїю ѿвѣща. ѡ҆ да
бы исчезнул еси своею любимою дще
рїю вкупѣ и стѧжанїи всеи скверны
со суде губителны бѣсовъ. Вѣру
азъ соблюду бгу моему чисту и ели
ками сила есть. тебѣже и стѧжа
нїи твоихъ и дщера и прелесть самую

безбожнаго моамефа срадостїю вы
плюну. с ними аки каменїи песъ бѣше
раздраженъ бывъ агарянинъ. бѣ
шене нападе на ѿрока, и ѥулаки
иногами стїя его немилостивно. и
дробую его выю ѿба оужищемъ.
и руцѣ тако же назадь связа ще
чаше бечеловѣчно. и судїи предастъ
аки татя и хищника отроковицы
своея. и самому моамефу ѕѣло
хулника и досадителя. и иными
многи ни клеветы его. ѿни же
и на, а убо аки ничто же судїя въ
мѣниватъ. единыя вѣрагихъ мь
стителя бываше. тѣмъ же и
всякимъ ухищренїемъ нудаше
и прельщаше велехвальнаго юношу.
лаская и муча. и многа блага ѡбѣ
щевая ему. и всякїя козни оумы
шляше псе скверны. раскопати

тщася дшевный столпъ предобра
го юноши . но недвижиму гору
ѡбрѣтаа инде прелагашеся
и спицею провертѣ крѣпчайша
адаманта . елмаже оувѣдѣ
мудрованіе достойнаго юно
ши , яко ни единымъ мчніемъ
повинуется . повелѣ ѡбложи
аше выю его оужищемъ подвига
ти его мало ѿ земля . таже пу
стити скоро . и приглашати ему
пощади своея доброя юности .
ниже из коли вотще толь безчестныя
смерти . придеже добрый юно
ша вицево давленіе претерпѣвъ .
трижды и рекъ , ісхс мнѣ бгъ же
и црь . дхъ свой радуяся в руцѣ
хви предаетъ .. трижды его ра
ди воистинну предобрый ѿтро
къ . велеславенъ есть подвигъ

бл҃говтѣрїю. всѧ вьледшьмо положи
вть поногама своима, само же житїе
слабу и похоти плотскыѧ. заеди
ну х҃в бж҃ественую любовь. да с҃ты
димсѧ елицы х бычтныѧ законы
вторыѧ вмѣнѧемь скверна гос҃ту
додѣѧнїѧ. и чтны браком
да сочетаимсѧ. и личтнаго гаре
ма да носимъ аки стаинници
бл҃гочестїю.





Τό κείμενο τῆς διηγήσεως στήν παλαιά ρωσσική γλῶσσα ἀπό τίς σελίδες 240, 241, 242 καί 243 τοῦ τρίτου τόμου τῆς ἐκδόσεως τῆς Θεολογικῆς Ἀκαδημίας τοῦ Καζάν τό 1865.

XXXIII.

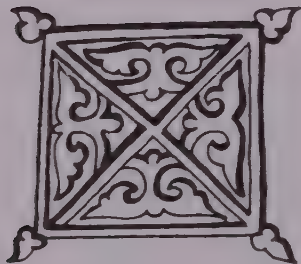
ИНОКА МАКСИМА ГРЕКА ПОВѢСТЬ САМОВИДЦА БЫВША МУЧЕНІЮ НѢКОЕГО НОВОЯВЛЕНА МУЧЕНИКА ВЪ ГРЕЧЕСТЕЙ ЗЕМЛИ.

Воистину уповавшеи о Господѣ пребываютъ недвижими, якоже святая гора сіоньская, ни нищею, ни славою ни похотію смлесми, ни горкими муками, ниже страхомъ смерти. Юноша нѣкій вельми облагодатенъ и красенъ видѣніемъ и душею кипя всяческими добродѣтелми, христіанъ убо по вѣрѣ, а чередомъ не книженъ, а умомъ честными украшенъ обычаи, работая по обычаю мужу турку пребогатому, овца его пасяше въ злачныхъ поляхъ. Того любовію зѣло ята бысть дщи господина

его дѣва сущи отроковица, оному же отвращающуся бѣсныя любве ея, аки агаринородныя и утвержающу клятвою никакоже ему совершити желаніе ея, аще не первѣе узрить ю очищену божественою христіанскою банею и освященнымъ закономъ сопряжену ему брачнѣ. И сложися абіе она и сопзбѣжа съ нимъ, вся вкупѣ оставльши и родителя и отечество. Но взирай завистливымъ окомъ на вся вкупѣ добрая ниже то внѣ остави своихъ завистливыхъ сѣтей, но самого отроковици родителя на взысканіе воздвиже, аки пріалченъ звѣрь, на ловъ, иже и много тружся обрѣте я въ нѣкоемъ лѣсѣ, аки беззлобивыя тельца еленьныя отъ звѣря крыющася, и раны взложь цѣломудреному оному любителю, паки въ свой домъ связана приведе, отъ своея же дщере увѣдѣвъ чистое его и предивно воздержаніе удивися, слышавъ крѣпость цѣломудріа, тѣмъ же и на кротость преложивъ яростное сицевыми гладкими рѣчми начатъ понинути его, пріиди, глаголя, о добрый дѣтищь, отмещися вѣры твоея отеческіа и воспріими мою и буди якоже и азъ, и совокуплю ти желанную сію отроковицю мою и поставлю тя наслѣдника всѣхъ моихъ стяжаній. Якоже убо слышалъ добрый рачитель благовѣрію совѣрный онъ совѣтъ агарянина, наполнився Духа Свята весь и разжегъ си душу божест-

венію и мученическою любовію, отвѣща: о дабы изчезлъ со своею дщерію вкупѣ и стяжаніи весскверный сосуде губителныхъ бѣсовъ! Вѣру же азъ соблюду Богу моему чисту елика ми сила есть, тебе же и стяжаніи твоихъ и дщерь и прелесть самую и безбожнаго Моамеоа съ радостію выплюну. Сими аки каменіи несъ бѣшенъ раздраженъ бывъ, агарянинъ бѣшенъ нападе на отрока и кулаки и ногами бія его немилостивно и добрую его выю объятъ ужищемъ и руцѣ такожде назадъ связавъ, влечаше безчеловѣчно и судіи предастъ аки татя и хищника отроковицы своея и самому Моамеоу зѣло хульника досадителя, и иными многими клеветуя его, отъ нихъ же иная убо аки ничто же судіа вмѣнивъ единыя вѣры ихъ мститель бываше. Тѣмъ же и всякимъ ухищреніемъ нудяше и прельщаше велехвалнаго юношу лаская, муча и многа благая обѣщавая ему и всякія козни умышляше всескверный расковати тщася душевный столпъ предобраго юноши, но недвижиму гору обрѣташе, нидѣ прелагая и спицею проверстя крѣпчайша адаманта. Елма же увѣде мудрованіе досточюднаго юноши, яко ни единымъ слученіемъ повинуется, повелѣ обложившимъ выю его ужищемъ подвигати его мало отъ земли, таже пустити скоро и приглашати ему: пощади своея добрыя юности ниже изволи

їще толь безчестныя смерти; трижды же добрый юноша сицево давленіе претерпѣвъ; трижды же и рекъ: Христосъ мнѣ Богъ же и царь, духъ свой, радуяся, въ руцѣ Христовѣ предаетъ, трижды же его исповѣдавъ, трижды же и умеръ его ради. Во истину предобрый сей отрокъ велеславенъ есть подвижникъ по благовѣріи, вся вѣледушно подложивъ подъ ногама своима, самое житіе славу и похоти плотскія за едину Христову божественную любовь. Да стыдимся елицы Христовы честныя законы вторы вмѣняемъ скверннаго студодѣянія, и честнымъ бракомъ да сочетаемся, или чистаго ярмо да носимъ аки станицы благочестію.





Τό κείμενο τῆς διηγήσεως στή νέα ρωσσική γλῶσσα ἀπό τίς σελίδες 159, 160 καί 161 τοῦ τρίτου τόμου τῆς ἐκδόσεως τῆς Λαύρας τοῦ Ἁγίου Σεργίου τῆς μονῆς Ἁγίας Τριάδος τῆς Μόσχας τό 1911.

XXXIII.

Повѣсть о мученіи нѣкотораго нововявленнаго мученика въ греческой землѣ, чему преп. Максимъ былъ самовидцемъ.

Тѣ, которые воистину возложили упованіе на Господа, пребываютъ недвижимы, какъ святая гора Сіонъ, и ни сладкопитаніе, ни слава, ни похоть плотская, ни горькія муки, ни самый страхъ смерти не могутъ ихъ поколебать. Былъ нѣкоторый юноша, очень благочестивый, украшенный внѣшнимъ видомъ и обилующій всякими душевными добродѣтелями, вѣрою христіанинъ, не вполнѣ обученный книжному дѣлу, но по уму украшенный похвальными обычаями. Онъ былъ рабомъ одного богатаго турка и пасъ его овецъ на тучныхъ пажитяхъ. Дочь его господина, юная дѣвица, сильно плѣнилась любовію къ нему, но тотъ отвергалъ бѣсовскую любовь ея, какъ агарянки, и съ клятвою удостовѣрилъ, что никогда не исполнитъ ея желанія, если ранѣе не увидитъ ее очищенною христіанскимъ крещеніемъ и если бракъ не совершится по закону Божію. Она немедленно на это согласилась и бѣжала съ нимъ, оставивъ сразу все: и родителей, и отечество. Но, взирающій на все доброе завистливымъ окомъ,

не оставилъ внѣ своихъ завистливыхъ сѣтей и это дѣло, но подвигъ къ розысканію самого родителя отроковицы, который, какъ голодный звѣрь, устремляющійся на ловъ, послѣ долгихъ усилій, нашелъ ихъ спрятавшимися въ нѣкоторомъ лѣсу, подобно незлобивымъ молодымъ оленямъ, укрывающимся отъ звѣря. Нанеся раны этому любителю цѣломудрія, онъ привелъ его опять въ домъ свой связаннымъ; узнавъ же отъ своей дочери о его чистомъ и дивномъ воздержаніи, удивился, слыша о такой силѣ цѣломудрія, и потому, измѣнивъ ярость свою на кротость, началъ такими ласковыми словами уговаривать его къ своей волѣ: „Откажись, о доброе дитя, отъ твоей отеческой вѣры, прими мою и будь такимъ, какъ я, и я сочетаю тебѣ бракомъ эту желаемую тобою дочь мою и сдѣлаю тебя наслѣдникомъ всѣхъ моихъ имѣній“. Добрый же рачитель благочестія, услышавъ такой совѣтъ агарянина относительно вѣры, весь исполнился Святаго Духа, разжегшись душею къ любви божественной и къ желанію мученичества, и отвѣтилъ: „Пропади ты вмѣстѣ съ своею дочерію и съ своими богатствами, сквернѣйшій сосудъ пагубныхъ бѣсовъ! Я вѣру сохраню Богу моему чистою, насколько имѣю силъ, тебя же, и твои богатства, и дочь твою, и самую прелесть безбожнаго Магомета съ радостію отвергаю“! Этими словами будучи раздраженъ, какъ бѣшеный песъ каменьями, агарянинъ, взбѣсившись, напалъ на отрока и сталъ бить его немилостиво кулаками и ногами, потомъ на добрую его выю надѣлъ веревку и, связавъ руки назадъ, потащилъ безчеловѣчно и предалъ судіи, какъ татя и хищника своей дочери, и какъ весьма хульно уничижившаго самого Магомета, и другія многія клеветы возвелъ на него. Судія же всѣ прочія клеветы оставилъ безъ вниманія, а обвинялъ его только ради одной вѣры. Посредствомъ всякихъ ухищреній онъ принуждалъ и убѣждалъ достохвальнаго юношу, лаская,

мучая и обѣщая ему многія блага, и всякими кознями пытался разорить душевный столпъ прекраснаго юноши, но встрѣтилъ въ немъ неподвижную гору, которую и пытался сдвинуть съ мѣста и спицей хотѣлъ провертѣть твердѣйшій адамантъ. Когда же убѣдился, что никакими насиліями не можетъ подчинить себѣ убѣжденіе досточуднаго юноши, то велѣлъ надѣть ему на шею веревку и медленно подымать его съ земли, а потомъ быстро опустить и при этомъ сказать ему: „Пощади цвѣтущую твою молодость и не избирай себѣ напрасно такой безчестной смерти“. Три раза добрый юноша претерпѣлъ такое мучительное давленіе и три раза сказалъ: „Хрістосъ мой Богъ и Царь“, и послѣ того въ радости предалъ духъ свой Хрісту. Трижды Его исповѣдавъ, онъ трижды и умеръ за Него. Воистину, прекрасный сей юноша явился славныйшимъ подвижникомъ за благочестіе, великодушно поправъ все: и славу, и похоть плотскую, и самую жизнь ради единой божественной любви Хрістовой.

Устыдимся же мы, которые честнѣйшіе законы Хрістовы ставимъ ниже сквернаго разврата, и—или вступимъ въ законный бракъ, или будемъ нести иго чистоты, какъ послѣдователи благочестія!



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ἁγία Γραφή, Παλαιά Διαθήκη, Καινή Διαθήκη.

Ἀγαθίας.

Ἆσμα Ἀσμάτων.

Βακαλοπούλου, Ἀποστόλου, «Ἡ θέση τῶν Ἑλλήνων καί οἱ δοκιμασίες τους ὑπό τούς Τούρκους», *ΙΕΕ*, 10 (1974).

Βυζάντιου - Ξενόπουλου, Σεραφείμ, *«Δοκίμιον ἱστορικῆς τινός περιλήψεως τῆς ἀρχαίας καί ἐγκρίτου Ἠπειρωτικῆς πόλεως Ἄρτης καί τῆς ὡσαύτως νεωτέρας πόλεως Πρεβέζης»*, ἐν Ἀθήναις, τυπογραφεῖον Κάλλους, ἐν ἔτει σωτηρίῳ 1884.

Γοργία, 523.

Γριτσόπουλου, Τάσου Ἀθ., *«Εἰσαγωγή εἰς τήν Νέαν Ἑλληνικήν Λογοτεχνίαν»*, Ἀθῆναι 1969.

Δαυίδ, Ψαλμοί.

Εὐσεβίου, P.G. 21,956.

Ἰακώβου Βατοπεδινοῦ, «Βραχέα τινά περί Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ», *«Ἐκκλησιαστική ἀλήθεια»*, τόμ. 15 (1895-1896), Κωνσταντινούπολις, σ.σ. 180-183.

Καλογήρου, Ἰ., *«Περί τήν ὑπό τοῦ Bernhard Schulze, S.J. κριτικήν ἐξέτασιν Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ ὡς Θεολόγου»*, Α.Π.Θ., Ἐπιστημονική Ἐπετηρίς Θεολογικῆς Σχολῆς, τ. ΙΑ΄, ἀνάτυπον, Θεσσαλονίκη 1966.

Κανελλόπουλου, Παναγιώτη, *«Ἱστορία Εὐρωπαϊκοῦ Πνεύματος»*, μέρος δεύτερο, τχ. Α΄.

Κασιμάτη, Γρηγ., *«Ἑλληνικά θεμέλια»*, Ἀθήνα 1970.

Κατσίμπρα Σ. «Οἱ Νεομάρτυρες διά τό Ἔθνος», Ἀθῆναι 1972.

Καψάνη, Γεωργίου, ἀρχιμανδρίτη, Καθηγουμένου τῆς Ἱ. Μονῆς Ὁσίου Γρηγορίου τοῦ Ἁγίου Ὄρους, «Ἅγιος Μάξιμος ὁ Γραικός ὡς Ἁγιορείτης» στό βιβλίο *«Μάξιμος ὁ Γραικός ὁ Φωτιστής τῶν Ρώσσων»*, ἔκδ. «ΑΡΜΟΣ», Ἀθήνα 1991.

Κεμεντσετζίδη Σ., «Συναξαριστής Νεομαρτύρων», Θεσ/νίκη 1984.

Κούκου, Ἑλένης, *«Θεσμοί καί Προνόμια τοῦ Ἑλληνισμοῦ μετά τήν ἅλωση»*, Ἀθήνα - Κομοτηνή 1984.

Κομνηνῆς Ἄννας, Ἀλεξιάς.

Κρικώνη Χρήστου, *«Κληρικοί νεομάρτυρες ἐθνομάρτυρες»*, Ι.Μ.Θ., ΠΘΣΝ, Θεσσαλονίκη 1988.

Κρικώνη Χρήστου Θ., «Ὁ Χριστοκεντρικός χαρακτήρας τοῦ μαρτυρίου τῶν Νεομαρτύρων», ἄρθρο περιλαμβανόμενο στό βιβλίο μέ τίτλο «Ὁ Ἅγιος καί ὁ Μάρτυρας στή ζωή τῆς Ἐκκλησίας», ἔκδοση Ἀποστολικῆς Διακονίας, Ἀθήνα 1994.

Κυρίλλου Ἱεροσολύμων, Κατηχήσεις, P.G. 16,15.

Λάμπρου, Σ., *«Ἀργυροπούλεια»*, Ἀθῆναι 1910.

Λασκαρίδη, Χρήστου Π., *«Μάξιμος ὁ Γραικός καί οἱ Ἐκκλησιαστικές ἐπιδιώξεις τῆς Μόσχας»*, Θεσσαλονίκη 1991.

Μαξίμου Γραικοῦ, *«Συγγραφαί»*, τόμ. ΙΙΙ, ἔκδοση Ἀκαδημίας τοῦ Καζάν, 1862.

Μπόνη, Κωνσταντίνου, *«Ἡ Ἑλληνική Χριστιανική Γραμματεία ἐν συγκρίσει πρός τήν Δυτικήν»*, Ἀθῆναι 1979.

Μωϋσέως Μοναχοῦ, *«Τό Ἅγιον Ὄρος χθές, σήμερα, αὔριο»*, Ἀθήνα 1984.

Ὁμήρου, «Ὀδύσσεια», Ραψ. Ο.

Νείλου, P.G. 79,1201 C.

Ντερμάνη ἤ Πλάτωνος, Κωνσταντίου, Ἡγουμένου Ι.Μ. Κάτω Παναγιᾶς Ἄρτας, *«Χειρόγραφη Ἐνθύμηση περί τοῦ βίου καί τῆς πολιτείας τῶν δύο ὁσίων αὐταδέλφων ἐξ Ἄρτης Θεοχάρους καί Ἀποστόλου»*, Ἄρτα.

Πανταζοπούλου, Νικ. Ι., «Τινά περί τῆς ἐννοίας τῶν προνομίων ἐπί Τουρκοκρατίας», Ἀρχεῖον Ἰδιωτικοῦ Δικαίου, 10 (1943).

Παπαδοπούλου, Χρυσ., *«Οἱ Νεομάρτυρες»*, Ἀθῆναι 1970.

Παπαδοπούλου, Χρυσ., *Ἡ Ὀρθόδοξος Ἀνατολική Ἐκκλησία»*, Ἀθῆναι 1954.

Παπαμιχαήλ, Γρηγορίου, *«Μάξιμος ὁ Γραικός, ὁ πρῶτος φωτιστής τῶν Ρώσσων»*, ἐν Ἀθήναις 1950.

Παπανικολάου, Κώστα Ἰω., *«Νεοελληνική Καλολογία»*, Ἑστία, Δ΄ ἔκδοση, Ἀθήνα ἄ.ἔ.

Κ. Παπουλίδη, «Ἁγιορειτικά», Ἔκδ. Πανσέληνος, Καρυές Ἁγίου Ὄρους 1993.

Πατρινέλη, Χ., «Ἡ Ἐκκλησία καί ἡ Ὀρθοδοξία» *IEE*, 10 (1074).

Πατσαλιᾶ, Εὐστρατίου Μ., «Ἡ συμβολή τοῦ Μιχαήλ Τριβώλη (Μαξίμου Γραικοῦ) στήν Ἑλληνική παιδεία κατά τούς πρώτους χρόνους τῆς τουρκοκρατίας», περιοδ. *«Σκουφᾶς»*, τόμ. Η΄, τχ. 70-71, Ἄρτα 1987.

Παυσανία, Βιβλ. ΙΙΙ καί Ι.

Περαντώνη, Ἰωάννου Μ., «Οἱ Νεομάρτυρες», *ΘΗΕ*, 9 (1966).

Περαντώνη, Ἰωάννου Μ., *«Τά αἴτια καί ἀφορμαί τοῦ μαρτυρίου τῶν νεομαρτύρων»*, Ἀθήνα 1971.

Πλουτάρχου, *«Βίος Θησέως»*, 1,5.

Πρακτικά Διεθνοῦς Συμποσίου γιά τόν Ἅγιο Μάξιμο Γραικό, Ἄρτα 1988.

Πρόκλος Τυρταῖος, 8, D.

Σάθα, Κωνσταντίνου, *«Μεσαιωνική βιβλιοθήκη»*, τ. Γ΄, ἐν Βενετία, 1872.

Σαρδελῆ, Κώστα, *«Ἡ προδομένη παράδοση, τά ψευδώνυμα φῶτα»*, Ἀθήνα 1991.

Σμυρνάκη, Γερασίμου, *«Τό Ἅγιον Ὄρος»*, ἔκδ. «Πανσέληνος», Καρυές Ἁγίου Ὄρους 1988.

Τρικούπη Σ. «Ἱστορία Ἑλληνικῆς Ἐπανάστασης», Α΄ τόμος, Ἀθῆναι 1888.

Τσιλιγιάννη, Κωνσταντίνου Ἀν., «Τό μεταφραστικό, διορθωτικό καί ἑρμηνευτικό ἔργο τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ», περιοδ. *«Σκουφᾶς»*, τχ. 72-73, Ἄρτα 1989.

Τσιλιγιάννη, Κωνσταντίνου Ἀν., *«Οἱ Ἅγιοι Αὐτάδελφοι ἀπό τήν Ἄρτα Θεοχάρης καί Ἀπόστολος»*, εὐλογία τοῦ τότε Οἰκουμενικοῦ Πατριάρχη κυροῦ Δημητρίου καί μέ πρόλογο τοῦ Ἀρχιεπισκόπου Ἀθηνῶν καί πάσης Ἑλλάδος κ.κ. Σεραφείμ, Ἄρτα 1989.

Τσιλιγιάννη, Κωνσταντίνου Ἀν., *«Ἡ ρωσσική πολιτική τοῦ XVI αἰῶνα ἀπέναντι στό ὑπόδουλο ἑλληνικό γένος καί τήν τουρκική ἐξουσία»*, Ἄρτα 1990.

Τσιλιγιάννη, Κωνσταντίνου ᾿Αν., *«῾Ο ῞Αγιος Μάξιμος ὁ Γραικός ὁ Βατοπαιδινός Μοναχός»*, Θεσ/νίκη 1991.

Τσιλιγιάννη, Κωνσταντίνου ᾿Α., *«Παρακλητικός Κανών εἰς τόν Τίμιον Πρόδρομον ποιηθείς ὑπό τοῦ ῾Αγίου Μαξίμου τοῦ Βατοπαιδινοῦ τοῦ ἐπωνομαζομένου Γραικοῦ»*, ἔκδ. ῾Ιερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης, 1991.

Τσιλιγιάννη, Κωνσταντίνου ᾿Αν., *«Τουρκοκρατούμενη ῎Αρτα καί Κλῆρος»*, ῎Αρτα 1992.

Φειδᾶ, Βλασίου ᾿Ιω., *«Μάξιμος ὁ Γραικός, ὁ φωτιστής τῶν Ρώσσων», ᾿Αθῆναι 1988.*

Χρήστου Παναγιώτη, «Τό ῞Αγιον ῎Ορος», ᾿Αθῆναι 1987.

Χρήστου Παν., «Οἱ περιπέτειες τῶν ἐθνικῶν ὀνομάτων τῶν ῾Ελλήνων», Θεσ/νίκη 1991.

Χρυσοστόμου, *«Περί κενοδοξίας καί ὅπως δεῖ τούς γονέας ἀνατρέφειν τά τέκνα»*, παρ. 38.

Ψαλτήριο.

ΞΕΝΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αὐστριακή Ἐθνική Βιβλιοθήκη, Βιέννη, Fhil. Gr. No 202.

Benveniste, *«Problèmes de linguistique générale»* Gallimard, Paris 1966.

Budovnic, I.V., *«Russkajia Rublistika XVI»*, Moscow 1947.

Bulanin, D.M., *«Οἱ μεταφράσεις καί τά μηνύματα τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ»*, Λένιγκραντ 1984.

Μπούσκοβιτς, Π.,*«Ὁ Μάξιμος Γραικός ὁ ποιητής»*, *«Ἐργασίες τοῦ τμήματος τῆς Ἀρχαίας Ρωσσικῆς λογοτεχνίας»* τοῦ Ἰνστιτούτου Ρωσσικῆς Λογοτεχνίας τῆς Ρωσσικῆς Ἀκαδημίας Ἐπιστημῶν, τόμ. XLVII, Ἁγία Πετρούπολη 1993.

Chernov, S.M., *«K Uchenym Neoclasijan o sude nad Maksimom Grekom»* στό *«Sbornik statej po Russkoj istorii»*, μελέτη ἀφιερωμένη στόν S.F. Platanouv.

Clibanov, A.I., *«K izučeniju biografii i literaturnogo nasledija maksima Greka»*, Vizantiskij Vremennik, 14 (1958), σ.σ. 148-174.

Delehaye, Hippolyte, *«Greek Neomartyrs» in the Constructive Quaterly»*, New York 1921.

Denissoff, E., *«Maxim le Grec et l' occident»*, Paris-Louvain 1943.

Diaconov, M.A., «Ἱστορική ἀνασκόπηση», τ. Γ΄.

Dorezel, *«Narrative modes in Greek litterature»*, Toronto, University of Toronto Press 1973.

Dounaev, B.I., *«Ὁ ὅσιος Μάξιμος Γραικός καί ἡ ἐν Ρωσσία ἑλληνική ἰδέα κατά τόν XVI αἰῶνα», Μόσχα 1916.*

Fontenrose, Joseph E., «The Ritual Theory of Myth», Berkeley 1971.

Friedman N., *«Point of view in fiction: the development of a critical concept»*, Publications of the Modern Language Association of America, LXX, 1975.

Golubinskij, E.E., *«Istorija Russkoj Cerkvi»*, Moscow. 1880-1916, τόμ. Β΄.

Gromov, M.N., *«Maksim Grek»*, Moskva 1983.

Gudzij, N.K., *«Maksim Grek i ego otnoshenie k epokhe ital Janskogo Vozrozhdenija»* Universitetskie Izvestija, Kiev 1911.

Haney, Jack, *«From Italy to Moskovy»* München 1973.

Heidegger Martin, *«Being and time»*, μετ. John Magguarrie καί Edward Robinson, New York 1962.

Ikonnikov, V.S., *«Maksim Grek i ego vremja»*, Istoriceskoje Izsledovanije, Kiev 1915.

Ivanov, A.I., «Literaturnoe Nasledie Maksima Greka. Harekteristika, Atribucce, Bibliografia», Lenigrad 1969.

Ivanov, A.I., *«Maksim Grek i Savonarola»*, TODLL 23 (1968).

Koftun, Λ.Σ., *«Ἡ λεξικογραφία στή Μοσχοβίτικη Ρωσσία τοῦ XVI -ἀρχές τοῦ XVII αἰῶνα», Ἀκαδημία Ἐπιστημῶν τῆς ΕΣΣΔ, Ἰνστιτοῦτο Ρωσσικῆς γλώσσας, Ἐκδόσεις ΕΠΙΣΤΗΜΗ, Λένιγκραντ 1975.*

Kroll, W., «Studien zum verständnis des Römischen Literatur», Stuttgart 1924.

Larin, B.A., *«Ρωσσική Γραμματική τοῦ Λουντώλφ τοῦ ἔτους 1696»*, Λένιγκραντ 1937.

Lubbock, *«The craft of Fiction»*, Α΄ ἔκδ., London 1921.

Makarii Mitropolit, *«Istoriya Rousskoi Tserkvi»*, Sanct Peterbourg 1878, VII.

Meinardus, Otto F.A., *«The Saints of Greece»*, Athens 1970.

Moravcsik G., *«Byzantionoturkika»*, Berliner byzantinistisch Arbeiten, Bd 11, Berlin 1958.

Pocrofskij, N.N., *Τά πρακτικά τῆς δίκης τοῦ Μαξίμου τοῦ Γραικοῦ καί τοῦ Ἰσαάκ Σομπάκα»*, Μόσχα 1971.

Pypin, A.N., *«Ἱστορία Ρωσσικῆς λογοτεχνίας»*, Ἁγία Πετρούπολι 1911.

Ricoeur Paul, *«Ἡ ἀφηγηματική λειτουργία»*, Ἀθήνα 1990.

Runciman, St., *«Ἡ τελευταία βυζαντινή ἀναγέννηση»*, Ἀθήνα 1991.

Ruthren, K.K. *«Ὁ Μῦθος»*, Ἀθήνα 1977.

Rzhiga, V.F., *«Opyty po istorii Russkoj publicistiki XVI V. Maksim Grek kak Publicist»*, TODRL 1, Leningrad 1934.

Shmid, «Der Textaufbeu in den Erzahlungen Dostoevskijs». Munchen, Fink, 1973.

Sinitsyna, N.V., *«Maksim Grek in Russian»*, Moskva 1977.

Smirnov, N., *«K Voprosu o sude nad Maksimom Grekom»* στό *«Voprosy Istorii»*, 2-3, Moskwa 1946.

«Sovcinenija Prepodobnago Maxima Greka V. Rousskom Pevede», Sviato-Troickaja Sergieva Lavra, T. 1, 1910.

Speranskij, M.N., *«Ἱστορία Ρωσσικο-σλαυωνικῶν λογοτεχνικῶν σχέσεων»*, Μόσχα 1960.

Τζέημς, Ρίτσαρντ, *«Παρισινό, Ἀγγλικό λεξικό - ἡμερολόγιο (1618-1619)»*, Ἔκδοση τοῦ Κρατικοῦ Πανεπιστημίου τοῦ Λένιγκραντ, Λένιγκραντ 1959.

Βιττγκενστάϊν Λούντβιχ, *«Διαλέξεις γιά τή θρησκευτική πίστη»*, Ἀθήνα 1984.

Wellek, R., & Warren, A., *«Θεωρία λογοτεχνίας»*, *«Δίφρος»*, μετ. Στ. Γ. Δεληγιώργη, Γ΄ ἔκδ.

Γιάγκιτς, Ι.Β., *«Συλλογισμοί τοῦ νοτιοσλαυικοῦ καί ρωσσικοῦ ἐθίμου γιά τήν ἐκκλησιαστική σλαυωνική γλῶσσα»* μελέτη γιά τή ρωσσική γλῶσσα, ἔκδ. 1885-1895, (Μόσχα) τ. Ι.

ΚΡΙΤΙΚΟΝ ΚΑΙ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΟΝ ΔΕΛΤΙΟΝ

Ι. Βιβλοκρισίαι

ΑΛΕΞ. ΚΟΡΑΚΙΔΗ, *Κήρυγμα καί λατρεία*, ἐκδ. Δόμος, Ἀθήνα 1994, σ.σ. 250.

Στήν παραπάνω ἐργασία του ὁ Ἀλεξ. Κορακίδης ἐπιχειρεῖ, καθώς μάλιστα ὁ ἴδιος προλογίζει (σ. 15), μία ἱστορική καί οὐσιαστική σύνδεση τοῦ παραδοσιακοῦ καί ὀρθόδοξου χριστιανικοῦ κηρύγματος μέ τή θ. λατρεία, βάσει τῶν ἱερῶν κειμένων καί τῆς ὀρθόδοξης ὑμνογραφίας.

Στό πρῶτο μέρος (σ.σ. 19-87) τοῦ πονήματος, ὅπου καί γίνεται λόγος γιά τήν *ἀρχαία παράδοση τῆς Ἐκκλησίας*, δίνεται ἡ ἱστορική σύνθεση τῶν δεδομένων, γιά νά φανεῖ ἡ ἁρμονική θέση τοῦ κηρύγματος μέσα στό χῶρο τῆς ποικιλόμορφης ἔκφρασης τῆς θ. λατρείας στήν παράδοση ἀλλά καί στά βιώματα τῆς Ἐκκλησίας.

Στό δεύτερο μέρος ὁ σ. πραγματεύεται τό θέμα τοῦ *διαμορφωμένου θεολογικοῦ πλούτου τῆς θ. λατρείας* (σ.σ. 91-113), γιά νά παρουσιαστεῖ τό θεῖο κήρυγμα σέ σχέση μέ τό διδακτικό πλοῦτο τῶν κειμένων τῆς θ. λατρείας καί νά διακριθεῖ ἡ σημασία του μέσα σ' αὐτά, ἀφοῦ ἡ θεολογία ἐνυπάρχει στήν ὑμνολογία καί τά κείμενα τῆς λατρείας, τῶν ὁποίων μάλιστα τό διδακτικό περιεχόμενο δέν παύει νά γίνεται λατρευτική ἀποστροφή πρός τό Θεό (σ. 109). Στό χῶρο ἐπίσης τοῦ 2ου μέρους τῆς ἐργασίας ἔχει θέση καί ὁ *ποιητικός λόγος* (σ.σ. 115-140) κατά τή θ. λατρεία, ἡ πραγμάτευση, τοῦ ὁποίου θέλει ὑπογραμμισμένη τή δυναμική του μορφή καθώς καί τή σχέση του μέ τήν ἔκφραση τῆς πίστης τοῦ ποιητῆ, στή συνάφεια τῆς ἐπίδρασης πού ἀσκεῖ αὐτός στή σύναξη, μιᾶς καί ὁ λόγος αὐτός ἔχει εὐρύτερη ἀποδοχή χάριν τῆς ἁπλοποιημένης του ἔκφρασης καί γλώσσας (σ. 120). Αὐτό ἄλλωστε δέν εἶναι ἄσχετο ἀπό τήν ὁμαλή του ἔνταξη στή συνέχεια τῆς ὁμιλιτικῆς ἀλλά καί ποιητικῆς παράδοσης τῶν πατέρων πού ἀνδρώνεται, θά λέγαμε, ποιητικά στό ρωμανικό κοντάκιο (σ. 120 ἑξ.).

Στό ἑπόμενο κεφάλαιο τοῦ ἴδιου μέρους τῆς ἐργασίας κάνει λόγο γιά τό *λειτουργικό κήρυγμα* εἰδικότερα καί δή γιά τό θέμα τῆς *ἐξήγησης τῆς θ. λειτουργίας* (σ.σ. 141-146), τό *ἐκκλησιαστικό κήρυγμα μέ ἀποκλειστικά ὑμνολογικό περιεχόμενο* (146-151), τήν *ἑρμηνεία τῶν λειτουργικῶν κειμένων* [ὕμνων-δεήσεων (σ.σ. 151-156)], καί τή *θεολογική μελέτη τῶν λειτουργικῶν θεμάτων* (σ.σ. 140-160). Ὅλα αὐτά μέ βιβλιογραφικές παραπομπές σέ ἔργα πού ὁ σ. θεωρεῖ ὅτι μποροῦν νά βοηθήσουν τόν κηρυγματικό λόγο τοῦ σήμερα καί μέ τονισμό τῆς ἁρμονικῆς σχέσης θεολογίας-λειτουργίας, ἡ ὁποία, κατά τό Σμέμαν, ἔχει ἀνάγκη ἀπό μία ἀλληλοσυμπληρωτική κριτική (σ.σ. 159-160).

Τό τρίτο καί τελευταῖο μέρος τῆς ἐργασίας ἔχει νά κάνει μέ τίς νεώτερες παραπλανήσεις καί τό ὀρθόδοξο κήρυγμα. Στό πρῶτο κεφάλαιο παρουσιάζεται τό *πρόσωπο τοῦ ἱεροκήρυμα* μέ μία παράλληλη κατάδειξη τῆς σημασίας τῆς θέσης του στό λειτουργικό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, πράγμα πού γίνεται μέ τήν εἰδικότερη ἀνάπτυξη τῶν θεμάτων τῆς *προτεραιότητας τοῦ σεβαστοῦ κληρικοῦ* (σ.σ. 163-167), *τοῦ ἔργου τοῦ κατάλληλου λαϊκοῦ ἱεροκήρυκα* (σ.σ. 168-172), ὅπως καί τοῦ *ἀκατάλληλου ἱεροκήρυκα* (σ.σ. 172-178), γιά νά κλείσει τό κεφάλαιο μέ τόν *ἐπιμελή ἱεροκήρυκα καί τό κήρυγμά του* (σ.σ. 178-184). Στή συνέχεια ὁ σ. μᾶς μιλᾶ γιά τό *νοθευμένο κοσμικό κήρυγμα*, ὅπου καί ὑπογραμμίζεται, στό πρῶτο ὑποκεφάλαιο μέ θέμα τό *λογικό καί νοησιαρχικό κήρυγμα* (σ.σ. 185-190), ὅτι ἐκτός ἀπό τό Χριστό δέν χωρᾶ ἄλλη ἀλήθεια στό χριστιανικό κήρυγμα (σ. 190). Ἡ ἀναφορά στό *εὐσεβιστικό κήρυγμα* (σ.σ. 190-196), πού χαρακτηρίζει τή θρησκευτικότητα τῆς δυτικῆς χριστιανοσύνης καί πού δέν ἄφησε ἀνεπηρέαστο στό χῶρο τῆς Ἀνατολῆς, ὑπογραμμίζει τήν ἕνωση αὐτοῦ τοῦ εἴδους κηρύγματος σ' ἕναν ἄκρατο συναισθηματισμό, διακριτικό σημεῖο ἔκφρασης τῶν προτεσταντῶν ἱεροκηρύκων (σ. 191). Δέν λείπει ἐξάλλου σ' αὐτή τή συνάφεια καί ἡ ἀναφορά στό χωρισμό τοῦ δόγματος ἀπό τό κήρυγμα, πράγμα πού ἔχει ὡς ἀποτέλεσμα τήν ἐπικράτηση τῆς ἠθικῆς διδασκαλίας, ἡ ὁποία καθηλώνει καί ἐξωστρακίζει τίς διαπροσωπικές σχέσεις, χτίζοντας τήν κενοδοξία καί τόν ἐγωϊσμό. Στά πλαίσια τοῦ νοθευμένου κοσμικοῦ κηρύγματος ἐντάσσεται καί τό ἐθνικοπολιτικό κήρυγμα στό χῶρο τῆς Ἐκκλησίας, τό ὁποῖο φαλκιδεύει τήν ἀλήθεια ὅτι ὁ Χριστός δείχνει τό ἕνα ἔθνος τῆς Ἐκκλησίας (σ. 197). Τό ἴδιο παραχαρακτική ἄλλωστε θεωρεῖται κάθε παραχώρηση τοῦ κηρύγματος στό ἐκκοσμικευμένο πνεῦμα.

Μετά τό νοθευμένο κοσμικό κήρυγμα ὁ σ. συνεχίζει τήν ἐργασία του μέ τό ἀληθινό ὀρθόδοξο κήρυγμα, ὑπογραμμίζοντας τή σημασία

τοῦ *βιβλικοῦ-ἀποκαλυπτικοῦ* (σ.σ. 203-208), τοῦ *δογματικοῦ-χριστοκεντρικοῦ* (σ.σ. 208-214) καί τοῦ *ἁγιολογικοῦ ἐγκωμιαστικοῦ κηρύγματος* (σ.σ. 214-221). Ἔτσι δίνονται καί ἐπί μέρους διευκρινήσεις καί προτάσεις μέσα ἀπό τήν κατάδειξη τοῦ σημαντικοῦ ρόλου τῆς ἁρμονικῆς συνύπαρξης τῶν παραπάνω χαρακτηριστικῶν τοῦ ἀληθινοῦ ὀρθόδοξου κηρύγματος.

Κλείνοντας τήν ἐργασία, μέ τό τέταρτο κεφάλαιο, ἐξετάζεται ὁ τελικός σκοπός, οἱ στόχοι τοῦ θ. κηρύγματος καί τό θέμα τῆς παράληψής του. Ἡ *ἐσωτερική ἱεραποστολή καί ὁ περί ἀληθείας λόγος τῆς Ἐκκλησίας* (σ.σ. 223-228) θέλουν νά φέρουν τόν πιστό κοντύτερα στό Χριστό (σ. 224) καί ἄμεσα στήν ἀπευθείας ἕνωση του μέ το Λυτρωτη τήν ὥρα τῆς θ. λατρείας, κάτι πού ἀπαιτεῖ εἰλικρινή διάθεση καί ἀνταπόκριση στίς ἀναδυόμενες ἀνάγκες τῆς σύναξης (σ. 227). Τό *ἀφυπνιστικό κήρυγμα* (σ.σ. 228-234) σταθμίζει τήν εἰλικρίνεια τῆς πίστης καί προβάλλει τή μόνη καθαρή χριστιανική πίστη, ἐνῶ ἡ *κατάρτηση τοῦ ὅλου πληρώματος τῆς Ἐκκλησίας ὡς ἑνιαίου σώματος τοῦ Χριστοῦ* (σ.σ. 234-239) εἶναι πού, τονίζει ἐξάπαντος τήν ἑνότητα καί τήν πρόσβαση κάθε πιστοῦ στό θ. κήρυγμα. Ἡ *παράληψη τοῦ θείου κηρύγματος* (σ.σ. 234-239), θεωρεῖται ἐδῶ ὡς προσχώρηση σέ πνευματική φτώχεια καί μονομέρεια ἀπ᾿ ὅλες τίς ἀπόψεις.

Κουρεμπελές Ἰωάννης

ΕΣΤΙΑΣ ΘΕΟΛΟΓΩΝ ΧΑΛΚΗΣ, Ἐπετηρίς Μελῶν, Ἀθῆναι, 1992, σελίδες 211, μέ φωτογραφίας. Σύντομον Διορθωτικόν κείμενον ὁμοίως.

Τό Διοικητικόν Συμβούλιον τῆς Ἑστίας Θεολόγων Χάλκης (Ἀθῆναι, Ἑλλάς), μέ πρόεδρον τόν ὁμότιμον καθηγητήν παν/μίου Βασίλειον Ν. Ἀναγνωστόπουλον, ἐξέδωκε τόν ἀπό πολλοῦ χρόνου ἀναμενόμενον τόμον τοῦτον.

Ἡ Ἐπετηρίς τῶν Μελῶν ἐβασίσθη

α) εἰς τάς ὑπό τῶν ὁμογαλάκτων ἀδελφῶν τῆς σχολῆς πρός τό δι' ἐγκυκλίου γράμματος σταλέν εἰς αὐτούς ἐρωτηματολόγιον δοθείσας ἀπαντήσεις,

β) εἰς τά ἀρχεῖα τῆς τροφοῦ σχολῆς.

«Διό καί ἡ Ἐπετηρίς, κατά τό περιεχόμενον αὐτῆς διαιρεῖται εἰς:

Α΄ ΘΕΟΛΟΓΙΚΟΝ ΤΜΗΜΑ

1. Πτυχιοῦχοι
2. Μή περατώσαντες, λόγῳ ἀναστολῆς τῆς λειτουργίας τοῦ τμήματος
3. Ἀποχωρήσαντες.

Β΄ ΛΥΚΕΙΑΚΟΝ ΤΜΗΜΑ

1. Ἀπόφοιτοι
2. Ἀποχωρήσαντες (σ. 12).

Εἰς τήν συνέχεια θά μοῦ ἐπιτραπῇ, πιστεύω, ὅπως ὑποβάλω ὡρισμένας σκέψεις ἐπί τοῦ ὑπό ἐξέτασιν τόμου.

Διά κάθε μέλος ἀφιεροῦται ἡμίσεια σελίς μέ τά βασικά βιογραφικά στοιχεῖα καί μέ μίαν φωτογραφίαν τοῦ καταγραφομένου προσώπου, ἐφόσον ὑπάρχει. Ἐπί πλέον, εἰς τήν ἀρχήν, κατ' ἐξαίρεσιν παρατίθενται αἱ φωτογραφίαι τῶν δύο πατριαρχῶν ἀποφοίτων τῆς σχολῆς, α) τοῦ ΚΠόλεως Βαρθολομαίου (σελίδες (7/27) καί β) τοῦ Ἀλεξανδρείας Παρθενίου Γ΄ (σελίδες 9,66).

Ὑπάρχει μία σειρά μελῶν, ὀλίγων κατά τόν ἀριθμόν, οἱ ὁποῖοι εἰσελθόντες ἐν καιρῷ εἰς τήν ἱερωσύνην ἐπανῆλθαν διά διαφόρους λόγους εἰς τήν τάξιν τῶν λαϊκῶν.

Διά τούς ἀνήκοντας εἰς τάς διαφόρους τάξεις τοῦ διδακτικοῦ προσωπικοῦ τῶν πανεπιστημίων ὑπό τήν ὑποδιαίρεσιν: ἐπάγγελμα, εὑρίσκεται μόνον τό παν/μιον Ἀθηνῶν (σελίδες 103, 107), ἐνῷ ἡ ἑπομένη ὑποδιαίρεσις διεύθυνσις ἐργασίας καί τηλέφωνον, δίδουν τό ὄνομα τοῦ παν/μίου, εἰς τό ὁποῖον διδάσκουν οἱ ἄλλοι (σελίδες 29, 30, 38,41, 101, 109), μέ μίαν ἐξαίρεσιν (σ. 146).

Ὁ Μαυροφρίδης Ἀναστάσιος καταχωρεῖται καί ὡς ἄρχων μ. ὑπομνηματογράφος (σ. 90). Δέν σημειοῦνται ὅμως τά ὀφφίκια τῆς Μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας, τά ὁποῖα φέρουν οἱ
Θεοχάρης Ἀθανάσιος, σ. 52.
Κυρμελῆς Γεώργιος, σ. 76.
Λαρεντάκης Γρηγόριος, σ. 81.
Σακκουλίδης Μελέτιος, σ. 131.
Σταυρίδης Βασίλειος, σ. 136.
Πασαδαῖος Ἀριστείδης, σ. 211.

Αἱ γενόμεναι ἀλλαγαί ἤ τυπογραφικαί ἀβλεψίαι.

Ὁ Καρφόπουλος Γρηγόριος εἶναι ἀπόφοιτος τοῦ ἔτους 1933 (σ. 58). Ἀποστόλου Μέξη, Ἡ ἐν Χάλκῃ Θεολογική Σχολή, Ἱστορικά Σημειώματα (1844-1933), τόμος Α΄, ΚΠλις, 1933, σ. 251.

Ὁ ἐπίσκοπος Χριστιανουπόλεως (Ἀπόστολος) φέρει τό ὄνομα Παῦλος Λάϊος (σ. 79).

Βασιλείου Θ. Σταυρίδου, Ἡ Ἱερά Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης, β΄ ἔκδ., Θεσσαλονίκη, 1988, σ. 487.

Ὁ μητροπολίτης Κολωνείας Γαβριήλ Πρεπετίδης χρησιμοποεῖ διά τήν μητρόπολίν του τήν γραφήν Κολωνείας, μέ -ει καί ὄχι -ι. Ἡμερολόγιον τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Ἔτους 1933, σ. 319.

Ὁ Σαλίμπα Ἠλίας τοῦ πατριαρχείου Ἀντιοχείας διατελεῖ μητροπολίτης Ἐπιφανείας (Χάμα) μέ τά ἀνάλογα: διεύθυνσιν καί τηλέφωνον καί ὄχι Τριπόλεως καί Χώρας (Ἠλίας Κουρμπάν). Ἐπίσκοπος ἐχειροτονήθη τό 1966, σ. 132.

Δίπτυχο τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, 1993, σ. 405.

Ὀρθοδοξία 1992-1993, Ρέγκενσβουργκ, σ. 40, γερμανιστί.

Μέχρι τῆς στιγμῆς, πού συντάσσεται τό παρόν σημείωμα, εἰς τάς αἰωνίους μονάς μετέστησαν οἱ:

Κτενᾶς Συνέσιος Φιλοθεΐτης (σ. 73).

Βασιλείου Θ. Σταυρίδου, Ἡ Ἱερά Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης, β΄ ἔκδ., Θεσσαλονίκη, 1988, σ. 471.

Κωνσταντινίδης Ἀριστοτέλης (1993), σ. 77.

Μητροπολίτης Εὐχαΐτων Τιμόθεος Παζαρίδης (1993), σ. 105.

Παπαγεωργίου Νικόλαος (Παναγιώτης) τό 1989, σ. 108.

Βασιλείου Θ. Σταυρίδου, αὐτ., σ. 470.

Ἐάν δέν κάμνω λάθος, ὁ πρεσβύτερος κατά τήν ἡλικίαν ἀπόφοιτος τῆς σχολῆς παραμένει ὁ τιτ. μητροπολίτης Ἱεραπόλεως Γερμανός Πολυζωΐδης (ἔτος γεννήσεως: 1897). Εἴησαν πολλά τά ἔτη του (σ. 124).

Κατακλείων, ὀφείλω νά εὐχαριστήσω καί συγχαρῶ, μολονότι δέν

ἔχω τήν πρός τοῦτο ἐξουσιοδότησιν, ἀπό μέρους ὅλων τῶν ὁμογαλάκτων ἀδελφῶν τῆς σχολῆς τά μέλη τοῦ Διοικητικοῦ Συμβουλίου τῆς Ἑστίας Θεολόγων Χάλκης διά τούς κόπους, εἰς τούς ὁποίους ὑπεβλήθησαν κατά τήν κατάρτισιν καί τήν τελικήν ἔκδοσιν τῆς ἐπετηρίδος τῶν Μελῶν αὐτῶν. Ὁ γράφων ὁλοθέρμως συμμετέχει εἰς τήν ἔκφρασιν τῶν εὐχῶν τοῦ Διοικητικοῦ Συμβουλίου «Ἐν τέλει εὔχεται, ὅπως ἡ ἀναθεωρημένη προσεχής ἐπανέκδοσις τῆς Ἐπετηρίδος ταύτης συμπέσῃ μετά τῆς ἐπαναλειτουργίας τῆς Τροφοῦ Θεολογικῆς Σχολῆς, συμπεριλαμβάνουσα καί τούς νέους ἀποφοίτους αὐτῆς» (σ. 11).

Ἐν τῷ μεταξύ, τό παρόν σημείωμα ἄς θεωρηθῇ μία ταπεινή προσφορά πρός ἅπαντας τούς λαβόντας τήν Ἐπετηρίδα τῶν μελῶν καί τόν τόμον Γ΄ τῆς Ἐπιστημονικῆς Παρουσίας τῆς Ἑστίας Θεολόγων Χάλκης.

ΣΗΜΕΙΩΣΙΣ. Εἰς τήν Ἐπετηρίδα μελῶν τῆς Ἑστίας θεολόγων Χάλκης ἠμποροῦμεν νά προσθέσωμεν καί τούς τελευταίους εἰσελθόντας εἰς τήν σχολήν καί ἀποχωρήσαντας, διά λόγους ἀνάγκης.

Β΄ ΛΥΚΕΙΑΚΟΝ ΤΜΗΜΑ

2. Ἀποχωρήσαντες

Βαλσαμίδης Πασχάλης, ἔτος καί τόπος γεννήσεως: 1965, ΚΠολις.

Κατάκαλος Ἀναστάσιος, ἔτος καί τόπος γεννήσεως: 1967, Ἴμβρος.

Ὀζσεκέρογλου Λάζαρος, ἔτος καί τόπος γεννήσεως: 1967, ΚΠολις.

Παπαλιάρης Γεώργιος, ἔτος καί τόπος γεννήσεως: 1967, ΚΠολις.

ΧατζηΔημητριάδης Φώτιος, ἔτος καί τόπος γεννήσεως: 1967, ΚΠολις.

Ἡ καταγραφή κατά τό σχολικόν ἔτος 1983-1984.

ΣΗΜΕΙΩΣΙΣ: β) Μία ἀκόμη ἀλλαγή ἤ συμπλήρωσις:

Ὁ Νάσης Νικόλαος ὡς τόπον γεννήσεως αὐτοῦ ἔχει τήν Πρεμετήν, σ. 98.

Βασιλείου Θ. Σταυρίδου, Ἡ Ἱερά Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης, β΄ ἔκδ., Θεσσαλονίκη, 1988, σ. 473.

Σάββατον, 6 Φεβρουαρίου 1993
Φωτίου Πατριάρχου ΚΠόλεως
τοῦ Ὁμολογητοῦ.

ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Θ. ΣΤΑΥΡΙΔΗΣ

Βασιλείου Θ. Σταυρίδου

Ἡ Ἱερά Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης - μία συνοπτική θεώρησις

(ἔκδ. Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Θεσσαλονίκη 1994, σελ. 102)

Ὁ καθηγητής τῆς Ἱερᾶς Θεολογικῆς Σχολῆς τῆς Χάλκης Βασ. Θ. Σταυρίδης οὐδέποτε ἐφείσθη κόπων κατά τήν καταγραφήν τῶν ἱστορικῶν παραμέτρων τοῦ περιωνύμου τούτου ἀκαδημαϊκοῦ καθιδρύματος τῆς καθ' ἡμᾶς Ἐκκλησίας, ἐν τέλει δέ ἐπέτυχε τήν συνθετικήν ἀποτίμησιν τῆς πολυτίμου προσφορᾶς αὐτοῦ διά τῆς κλασσικῆς τριτόμου μελέτης *«Ἡ Ἱερά Θεολογική Σχολή τῆς Χάλκης»* (Ἀθῆναι / Θεσσαλονίκη 1968-73, Θεσσαλονίκη 1988²). Συνταχθέν κατόπιν ἀναθέσεως τῆς ἐφορίας τῆς *Ἱ.Μονῆς Ἁγ. Τριάδος Χάλκης* καί τῇ χορηγίᾳ τοῦ ἄρχοντος χαρτουλαρίου Ἰ. Κιουρτσόγλου, τό ἀνά χεῖρας σύντομον πόνημα μικροῦ σχήματος, περιεκτική ἀνακεφαλαίωσις παλαιοτέρων δημοσιευμάτων, ἐπιχειρεῖ σκιαγράφησιν τῶν συντελεσθέντων κατά τήν διάρκειαν ἑνός καί ἡμίσεος αἰῶνος, προσδίδον οὕτω εἰς τάς ἐκδηλώσεις τοῦ ἰωβηλαίου τό στοιχεῖον τῆς διαχρονικότητος. Ἡ ρέουσα, ἄλλωστε, καθαρεύουσα γλῶσσα συντελεῖ εἰς διατήρησιν τοῦ προσήκοντος ὕφους.

Τό κυρίως κείμενον ἄρχεται διά βραχείας, ἀλλ' ὅμως ἐμπεριστατωμένης μνείας τῶν προηγηθέντων, τῆς ἱδρύσεως τῆς Σχολῆς, τῆς ἀνεγέρσεως τῶν κτηρίων, καί δή τοῦ περικαλλοῦς μεγάρου δωρεᾶς Π. Στεφάνοβικ. Ἀκολούθως σχολιάζονται αἱ τέσσερις περίοδοι τοῦ βίου αὐτῆς, οἱ κανονισμοί καί τά ὡρο-

λόγια προγράμματα, ἀναφέρονται δέ οἱ σχολάρχαι, καθηγηταί καί διακριθέντες ἀπόφοιτοι. Ἰδιαιτέρως σημειοῦνται τά τῆς βιβλιοθήκης, τῆς ὁποίας ἡ σπουδαιότης παραμένει ζῶσα μεταξύ τῶν ἀκαδημαϊκῶν κύκλων, τέλος δέ ἐπιγραμματικῶς ἐξαίρονται ὁ χαρακτήρ καί ἡ σημασία τοῦ ἱδρύματος. Τῆς *συνοπτικῆς* ὡς ἄνω *θεωρήσεως* ἕπεται δεκασέλιδος ἀναλυτική βιβλιογραφική κάλυψις τοῦ ἀντικειμένου, τό ὅλον δέ κατακλείει διά 30 περίπου φωτογραφιῶν, αἱ ὁποῖαι ἀφ᾽ ἑνός ἐξεικονίζουν τάς ἐγκαταστάσεις εἰς τήν σημερινήν των μορφήν καί ἀφ᾽ ἑτέρου συλλαμβάνουν στιγμιότυπα τοῦ παρελθόντος. Ἡ συγκεκρατημένη συγκίνησις τοῦ συγγραφέως, ταυτίσαντος τήν ἐπιστημονικήν του πορείαν μέ αὐτήν τῆς πνευματικῆς του τροφοῦ, ἐναρμονίζεται μέ τήν ἑορταστικήν ἀτμόσφαιραν τῆς ἐπετείου καί στερεοῖ τήν πίστιν εἰς εὐοίωνον ἐξέλιξιν τῶν πραγμάτων.

Τό νέον τοῦτο ἔργον τοῦ καθηγητοῦ Β.Θ. Σταυρίδου, ἐμβριθοῦς ἱστορικοῦ τῶν πεπραγμένων τοῦ θρόνου, ἀπευθύνεται ὡς ἐκ τῆς μορφῆς αὐτοῦ πρός τό εὐρύτερον ἀναγνωστικόν κοινόν, ὅπως ἄλλωστε καί ἡ πρόσφατος *«Συνοπτική Ἱστορία τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου»* (Θεσσαλονίκη 1991) τοῦ ἰδίου. Ὁπωσδήποτε, ἡ ἔκδοσις παρομοίων δοκιμίων ἀποτελεῖ ἀξίαν πάσης ὑποστηρίξεως προσπάθειαν ἐξοικειώσεως τοῦ λαοῦ τοῦ Θεοῦ μέ τά ἱστορικά πεπραγμένα, ἀλλά καί τό εὐκλεές παρόν τῆς μεγάλης τοῦ Χριστοῦ Ἐκκλησίας.

ΧΡΟΝΙΚΑ
ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

Θ. Λατρεία

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμων ὁ Β΄ κατά τό δίμηνον Νοεμβρίου-Δεκεμβρίου 1995 ἐχοροστάτησε, προεξῆρχε καί ἐκήρυξε:

Νοέμβριος

Τήν Κυριακήν 5 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου. Τήν Τρίτην 7 τοῦ μηνός εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Παμμεγίστων Ταξιαρχῶν. Τήν Τετάρτην 8 τοῦ μηνός εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Νεκταρίου Χαρισείου Γηροκομείου. Τήν Παρασκευήν 10 τοῦ μηνός εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Μηνᾶ. Τήν Κυριακήν 12 τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου. Τήν Δευτέραν 13 μηνός, εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, ὅπου τόν θεῖον λόγον ἐκήρυξεν ὁ καθηγητής τῆς Θεολογικῆς Σχολῆς τοῦ Α.Π.Θ. κ. Ἀντώνιος Παπαδόπουλος. Τήν Τρίτην 14 τοῦ μηνός εἰς τόν ὡς ἄνω Ἱερόν Ναόν, ὅπου τόν θεῖον λόγον ἐκήρυξεν ὁ Πρωτοσύγγελος τῆς Ι.Μ.Θ. Μ. Ἀρχ. π. Ἰωάννης Τασσιᾶς. Τήν Κυριακήν 19 τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας. Τήν Δευτέραν 20 τοῦ μηνός, εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Παναγίας Δεξιᾶς. Τήν Τρίτην 21 τοῦ μηνός εἰς τόν αὐτόν Ἱερόν Ναόν. Τήν Κυριακήν 26 τοῦ μηνός εἰς τόν Καθεδρικόν Ἱερόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας.

Δεκέμβριος

Τήν Κυριακήν 3 τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου, καί τό ἑσπέρας, εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ἁγίας Βαρβάρας. Τήν Τρίτην 5 τοῦ μηνός εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Νικολάου (Χαριλάου). Τήν Κυριακήν 10 τοῦ μη-

νός, εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας. Τήν Δευτέραν 11 τοῦ μηνός, εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Σπυρίδωνος. Τήν Πέμπτην 14 τοῦ μηνός εἰς τόν πανηγυρίζοντα Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Ἐλευθερίου. Τό Σάββατον 16 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ, διά τήν ἐτησίαν ἑορτήν τοῦ Πυροσβεστικοῦ Σώματος ἐπί τῇ μνήμῃ τῶν Ἁγίων Τριῶν Παίδων τῶν ἐν καμίνῳ. Τήν Κυριακήν 17 τοῦ μηνός, πρωΐαν, εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ. Τήν Κυριακήν 24 τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τῶν Ἁγίων Κυρίλλου καί Μεθοδίου, καί τό ἑσπέρας, εἰς τόν Ἱερόν Καθεδρικόν Ναόν τῆς τοῦ Θεοῦ Σοφίας. Τά Χριστούγεννα, Δευτέραν 25 τοῦ μηνός, εἰς τόν Ἱερόν Ναόν τοῦ Πολιούχου Ἁγίου Δημητρίου. Τήν Κυριακήν 31 τοῦ μηνός εἰς τόν Ἱερόν Μητροπολιτικόν Ναόν τοῦ Ἁγίου Γρηγορίου Παλαμᾶ.

Ἐθιμοτυπία - Συσκέψεις

Ὁ Παναγιώτατος Μητροπολίτης Θεσσαλονίκης κ.κ. Παντελεήμων ὁ Β΄:

– Τήν Δευτέραν 6 Νοεμβρίου προήδρευσε τῆς κατά μῆνα ἱερατικῆς συνάξεως τοῦ Κλήρου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως.
– Τήν Τετάρτην 13 Δεκεμβρίου προήδρευσε τῆς κατά μῆνα ἱερατικῆς συνάξεως τοῦ Κλήρου τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως.

ΙΣΤ΄ Θεολογικόν Συνέδριον Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης μέ θέμα: «Ὁ Ἱερός Χρυσόστομος»

ΤΡΙΤΗ 14 ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ 1995

7.30 - 10.30 π.μ.: *Πανηγυρική Ἀρχιερατική Θεία Λειτουργία εἰς τόν πανηγυρίζοντα Μητροπολιτικόν Ἱερόν Ναόν Ἁγίου Γρηγορίου τοῦ Παλαμᾶ.*

6.00 μ.μ.: *Ἔναρξις ΙΣΤ΄ Θεολογικοῦ Συνεδρίου μέ γενικόν θέμα:* ***«Ο ΙΕΡΟΣ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ».***

- *Προοιμιακή εἰσήγησις ὑπό τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ τοῦ Β΄.*
- *Χαιρετισμοί Ἐκπροσώπων.*

Δεξίωσις Ἐπισήμων καί Συνέδρων ὑπό τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ τοῦ Β΄.

ΤΕΤΑΡΤΗ 15 ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ 1995

Πρόεδρος: *Ὁ Ἐλλογιμώτατος κ. Λάμπρος Σιάσος,*
Ἀναπληρωτής Καθηγητής Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

10.00 -10.30 π.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Παναγιωτάτου Μητροπολίτου Θεσσαλονίκης Κ.Κ. ΠΑΝΤΕΛΕΗΜΟΝΟΣ τοῦ Β΄, μέ θέμα: *«Οἱ περί Ἱερωσύνης Λόγοι τοῦ Ἱεροῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ».*

10.30 - 10.40 π.μ.: Συζήτησις.

10.40 - 11.10 π.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Αἰδεσιμολ. Πρωτ/ρου π. Θεοδώρου Ζήση, Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου, μέ θέμα: *«Ἅγιος ΙΩΑΝΝΗΣ ὁ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ – Βασικά γνωρίσματα τῆς ζωῆς καί τοῦ ἔργου Του».*

11.10 - 11.20 π.μ.: Συζήτησις.

11.20 - 11.50 π.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ κ. Χρίστου Κρικώνη, Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου, μέ θέμα: *«Γενική παρουσίασις τῆς προσωπικότητος τοῦ Ἁγίου ΙΩΑΝΝΟΥ τοῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ».*

11.50 - 12.00 μ.: Συζήτησις.

12:00 - 12:30 μ.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Σταύρου Μπαλογιάννη ἀναπλ. Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου, μέ θέμα: *«Ἡ συγκρότησις ἐπί τῆς ἰατρικῆς ἐπιστήμης τοῦ Ἁγίου Ἰωάννου τοῦ Χρυσοστόμου».*

12:30 - 12:40 μ.μ.: Συζήτησις.

Πρόεδρος: *Ὁ Ἐλλογιμώτατος κ. Χρῖστος Κρικώνης,*
Καθηγητής Πανεπιστημίου.

6.00 - 6.30 μ.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Ἰωάννου Καλογήρου, Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου, μέ θέμα: *«Ἡ ἀπό τοῦ Διοδώρου Ταρσοῦ, γινομένη ἀρχή τῆς ἐξελίξεως πρός τόν Χριστολογικόν Δυϊσμόν, καί ἡ ἐπί τῶν συναφῶν ζητημάτων θέσις τοῦ Ἱεροῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ σταθεροῦ Ἀντιοχέως Ἐκπροσώπου τῆς Ὀρθοδόξου Ἐκκλησιαστικῆς Χριστολογικῆς*

	διδασκαλίας, πρίν ἀπό τάς Γ΄ καί Δ΄ Οἰκουμενικάς Συνόδους».
6.30 - 6.40 μ.μ.:	*Συζήτησις.*
6.40 - 7.10 μ.μ.:	*Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Χρήστου Βάντσου, Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου, μέ θέμα: «Ἡ διαπαιδαγώγηση τῶν νέων γιά τόν γάμο καί τήν οἰκογένεια κατά τήν διδασκαλία ΙΩΑΝΝΟΥ τοῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ καί τήν σύγχρονη Ποιμαντική Ψυχολογία».*
7.10 - 7.20 μ.μ.:	Συζήτησις.
7.20 - 7.50 μ.μ.:	Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Γεωργίου Θεοδωρούδη, Ἀναπληρωτοῦ Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου, μέ θέμα: *«Πόνος καί θλῖψις κατά τόν Ἅγιον ΙΩΑΝΝΗΝ τόν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΝ».*
7.50 - 8.00 μ.μ.:	Συζήτησις.

ΠΕΜΠΤΗ 16 ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ 1995

Πρόεδρος: *Ὁ κ. Βασίλειος Φανουργάκης*, Πρόεδρος τμήματος Ποιμαντικῆς καί Κοινωνικῆς Θεολογίας.

10.00 -10.30 π.μ.:	Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Λάμπρου Σιάσου, Ἀναπληρωτοῦ Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου μέ θέμα: *«Κριτική τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας ἀπό τόν Ἱερό ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ: Ἡ ὁμιλία τοῦ Ἀποστόλου Παύλου στήν Ἀθήνα».*
10.30 - 10.40 π.μ.:	Συζήτησις.
10.40 - 11.10 π.μ.:	Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Ἀγγέλου Γιαννοπούλου, Δικηγόρου–Θεολόγου, μέ θέμα: *«Ὁ λόγος τῆς ἐξουσίας τοῦ Ἱεροῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ ἤ ὁ ἀντιεξουσιαστικός λόγος τοῦ Ἱεροῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ».*
11.10 - 11.20 π.μ.:	Συζήτησις.
11.20 - 11.50 π.μ.:	Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Χρίστου Παπαγεωργίου, Καθηγητοῦ Τ.Ε.Ι., μέ θέμα: *«Στοιχεῖα κοσμολογίας, περιβάλλοντος καί ἁρμονίας στά ἔργα τοῦ Ἱεροῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ».*
11.50 - 12.00 μ.:	Συζήτησις.

Πρόεδρος: *Ὁ Αἰδεσιμολογιώτατος Πρωτ/ρος π. Θεόδωρος Ζήσης*, Καθηγητής Πανεπιστημίου.

6.00 - 6.30 μ.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Γεωργίου Βεργωτῆ, Εἰδικοῦ Παρέδρου Παιδαγωγικοῦ Ἰνστιτούτου, μέ θέμα: *Ἡ Θεία Εὐχαριστία τοῦ Ἁγίου ΙΩΑΝΝΟΥ τοῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ καί οἱ κοινωνικές της προεκτάσεις».*

6.30 - 6.40 μ.μ.: Συζήτησις.

6.40 - 7.10 μ.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Αἰδεσιμολογιωτάτου Μ. Πρωτ/ρου π. Δημητρίου Βακάρου, Γενικοῦ Ἀρχιερατικοῦ Ἐπιτρόπου Ἱ.Μ.Θ. - Δρ. Θεολογίας, μέ θέμα: *«Ὁ Ἱερός ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ ὡς ὁ κατ' ἐξοχήν Ἱεροκήρυξ τῆς Ἐκκλησίας».*

7.10 - 7.20 μ.μ.: Συζήτησις.

7.20 - 7.50 μ.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Πανοσιολογιωτάτου Ἀρχιμ. π. Εὐθυμίου Ἐλευθεριάδη, Δρ. Θεολογίας, Φιλολόγου, μέ θέμα: *«Ἡ Θεομητορολογία τοῦ Ἱεροῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ».*

7.50 - 8.00 μ.μ.: Συζήτησις.

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ 17 ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ 1995

Πρόεδρος: *Ὁ Ἐλλογιμώτατος κ. Νικόλαος Ματσούκας*, Κοσμήτωρ Θεολογικῆς Σχολῆς Α.Π.Θ.

10.00 - 10.30 π.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Γεωργίου Στογιόγλου, Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου, μέ θέμα: *«Νικήτα Φιλοσόφου, Ἐγκώμιον εἰς Ἅγιον ΙΩΑΝΝΗΝ τόν ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΝ».*

10.30 - 10.40 π.μ.: Συζήτησις.

10.40 - 11.10 π.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Ἰωάννου Τσαγγαλίδη. Δρ. Θεολογίας, Σχολικοῦ Συμβούλου Θεολόγων, μέ θέμα: *«Ἀπόψεις τοῦ Ἱεροῦ ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ γιά τήν πρός Ἑβραίους ἐπιστολή».*

11.10 - 11.20 π.μ.: Συζήτησις.

11.20 - 11.50 π.μ.: Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Στεργίου Σάκκου, Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου, μέ θέμα: *«Ὁ*

	ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΣ καί ἡ πρός Γαλάτας Ἐπιστολή».
11.50 - 12.00 μ.:	Συζήτησις.
12.00 - 12.30 μ.μ.:	Εἰσήγησις ὑπό τοῦ Ἐλλογιμωτάτου κ. Ἰωάννου Γαλάνη, Καθηγητοῦ Πανεπιστημίου, μέ θέμα: *«Ἡ κατ' ἰδίαν χρήση τῆς Ἁγίας Γραφῆς κατά τόν Ἱερό ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟ».*
12.30 - 12.40 μ.μ.:	Συζήτησις.
12.40 - 1:00 μ.μ.:	Λῆξις ἐργασιῶν Συνεδρίου.

II. *Περιοδικά, ἐφημερίδες καί ἔντυπα*

Α΄

Ἅγιος Βησσαρίων, τριμηνιαία περιοδική ἔκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως Τρίκκης καί Σταγῶν, Τρίκαλα, τεύχη 1 καί 2 (1995).

Ἀπόστολος Βαρνάβας, ἐπίσημο περιοδικό τῆς Ἐκκλησίας τῆς Κύπρου, Λευκωσία, τεῦχος 19 (1995).

Δελτίον, ἐπίσημον ὄργανον εἰδήσεων Ἱερᾶς Μητροπόλεως Σουηδίας καί πάσης Σκανδιναβίας, Στοκχόλμη, τεῦχος Νοέμβριος 1994.

Διδαχή, μηνιαῖον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μεσσηνίας, Καλαμάτα, τεύχη 531-532.

Ἐκκλησία,ἐπίσημον δεκαπενθήμερον δελτίον τῆς Ἐκκλησίας τῆς Ἑλλάδος, Ἀθῆναι, τεύχη 15-17 (1995).

Ἐπαγγελία, μηνιαία ἔκδοση Ἱερᾶς Μητροπόλεως Γουμενίσσης, Ἀξιουπόλεως καί Πολυκάστρου, Γουμένισσα Κιλκίς, φῦλλα 35-36.

Ἐπίσκεψις, δεκαπενθήμερον δελτίον εἰδήσεων Ὀρθοδόξου Κέντρου τοῦ Οἰκουμενικοῦ Πατριαρχείου, Γενεύη, τεύχη 522-523.

Λυχνάρια τῆς Ἑπταλόφου, διμηνιαία ἔκδοση κατηχητικῶν σχολείων Ἱεροῦ Ναοῦ Ζωοδόχου Πηγῆς Ἑπταλόφου, Θεσσαλονίκη, φῦλλο 153.

Μαρτυρία, διμηνιαῖο περιοδικό τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Κυδωνίας καί Ἀποκορώνου, Χανιά, τεῦχος 179.

Ὁ Ποιμήν, μηνιαῖον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν ὄργανον Ἱερᾶς Μητροπόλεως Μυτιλήνης, Μυτιλήνη, τεῦχος 11 (1995).

Ὀρθόδοξος Κήρυξ, ἐπίσημον ὄργανον Ἱερᾶς Ἀρχιεπισκοπῆς Θυατείρων καί Μεγάλης Βρετανίας, Λονδῖνον, τεύχη 84-85.

Πληροφόρηση τῆς Ἐκκλησίας στό Λαό, μηνιαία ἔκδοση τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δημητριάδος, Βόλος, φύλλα 176-177.

Σάλπιγξ Ὀρθοδοξίας, μηνιαῖον ὀρθόδοξον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν ὄργανον τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Φλωρίνης, Πρεσπῶν καί Ἑορδαίας, Φλώρινα, τεύχη 310-311.

Χριστιανική Καταφυγή Νέων «Ὁ Ἅγιος Δημήτριος», διμηνιαῖον περιοδικόν πνευματικοῦ κέντρου Ἱεροῦ Ναοῦ Ἁγίου Δημητρίου, Θεσσαλονίκη, τεῦχος 59.

B΄

Ἁγία Λυδία,μηνιαῖο ,Ὀρθόδοξο περιοδικό. τεύχη 273-275.

Ἀναγέννησις, ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν, Ἡράκλειον, τεῦχος 455.

Ἀνοιχτοί Ὁρίζοντες, μηνιαῖο περιοδικό χριστιανικοῦ προβληματισμοῦ, Ἀθήνα, τεύχη 927-928.

Ἀπολύτρωσις, μηνιαῖον ὄργανον ὁμωνύμου ὀρθοδόξου ἀδελφότητος, Θεσσαλονίκη, τεύχη 599-600.

Ἀπολύτρωσις, μηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν ὄργανον τῆς ἐν Κερκύρᾳ ὁμωνύμου ἀδελφότητος, Κέρκυρα, φῦλλα 336-339.

Ἐνορία, ὀρθόδοξον ἐκκλησιαστικόν περιοδικόν, Ἀθῆναι, φύλλα 867-868.

Ζωή, ὀρθόδοξον περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος θεολόγων, Ἀθῆναι, τεύχη 3826-3831.

Ἡ δράση μας, ὀρθόδοξον μηνιαῖον φοιτητικόν περιοδικόν, Ἀθῆναι, τεύχη 332-333.

Ἡ φωνή τῆς Ὀρθοδοξίας, μηνιαῖον ὄργανον τῆς Ἐκκλησιας τῶν «Γνησίων Ὀρθοδόξων Χριστιανῶν Ἑλλάδος», Ἀθῆναι, φῦλλα 875-876.

Ἰωάννης ὁ Βαπτιστής, μηνιαῖο ὀρθόδοξο χριστιανικό περιοδικό ὄργανο τοῦ ὁμωνύμου συλλόγου, Ἀθήνα, τεῦχος 370.

Καθολική, ἑβδομαδιαία ἐφημερίδα χριστιανικοῦ περιεχομένου, Ἀθήνα, φύλλα 2794-2799.

Καινή Κτίσις, μηνιαῖον ὄργανον τῶν ὀρθοδόξων χριστιανικῶν ἑνώσεων, Ἀθῆναι, τεύχη 993-994.

Κήρυξ Γνησίων Ὀρθοδόξων, μηνιαῖον ἐπίσημον ὄργανον τῆς Ἐκκλησίας τῶν «Γνησίων Ὀρθοδόξων Χριστιανῶν τῆς Ἑλλάδος», Ἀθῆναι, τεύχη 212-213.

Ὁ Ἑλληνισμός τῆς Ἀμερικῆς, μηνιαία ἀνεξάρτητος ἐφημερίς, Ἀθῆναι, φῦλλο 225.

Οἱ Νικητές, διμηνιαία ἐφημερίδα τῆς Ἑλληνικῆς Κίνησης Πνευματικῆς Ἀναγεννήσεως, Κατερίνη, φύλλα 190-191.

Οἱ Τρεῖς Ἱεράρχαι, διμηνιαῖον ἐθνικοθρησκευτικόν φύλλον ὄργανον τοῦ ὁμωνύμου Ὀρθοδόξου Χριστιανικοῦ Συλλόγου, Ἀθῆναι, φύλλο 1482.

Ὁσία Εἰρήνη ἡ Χρυσοβαλάντου, διμηνιαῖον ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν, Ἀθῆναι, τεῦχος 365.

Ὁ Σταυρός, μηνιαῖον περιοδικόν ὄργανον ὀρθοδόξου ἱεραποστολικῆς ἀδελφότητος, Ἀθῆναι, τεύχη 399-400.
Σύνδεσμος, μηνιαῖο περιοδικό ἑλληνοχριστιανικῆς μαρτυρίας, Καλαμάτα, τεύχη 301-302.
Ὁ Σωτήρ, ὀρθόδοξον χριστιανικόν περιοδικόν ὄργανον ὁμωνύμου ἀδελφότητος θεολόγων, Ἀθῆναι, τεύχη 1620-1626.
Χριστιανική Σπίθα, μηνιαῖον ὄργανον ἀδελφότητος «Ὁ Σταυρός», Ἀθήνα, φύλλα 524-525.
Χριστιανικοί Παλμοί, διμηνιαία ἔκδοσις ὁμάδος ὀρθοδόξων χριστιανῶν, Πολύγυρος, φῦλλο 213.

Γ΄

Egyhazi Kronika, keleti orthodox egyhazi folyoirat, Budapest, τεῦχος 5 (1995).
St. Mark, monthly review of the monastery of St. Macarius the Great, Cairo, τεῦχος 11 (1995).

Δ΄

ΒΙΒΛΙΑ

Ἐπισκόπου Διονυσίου Κ. Κυράτσου, Δρ. Θ., Μητροπολίτου Δράμας, *Ἱστορία τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Δράμας*, Δράμα 1995, σελ. 262.
Ἱερά Μητρόπολις Δημητριάδος, *Οἱ Πατριάρχες τοῦ Γένους ἀπό τήν ἅλωση τῆς πόλεως ἕως σήμερα*, Βόλος 1995, σελ. 250.
Θανάση Ν. Παπαθανασίου, *Ὁ Θεός μου ὁ Ἀλλοδαπός*, Ἐκδ. Παρουσία, Ἀθήνα 1995, σελ. 35.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ 1995

Α΄ ΕΓΚΥΚΛΙΟΙ

Β΄ ΑΡΘΡΑ – ΜΕΛΕΤΕΣ

ΟΜΙΛΙΑΙ

ΝΕΚΡΟΛΟΓΙΑΙ

ΔΙΑΦΟΡΑ

ΧΡΟΝΙΚΑ ΙΕΡΑΣ ΜΗΤΡΟΠΟΛΕΩΣ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ

ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΣΙΑΙ
ΒΙΒΛΙΑ, ΠΕΡΙΟΔΙΚΑ, ΦΥΛΛΑΔΙΑ, ΕΦΗΜΕΡΙΔΕΣ

GREGORIOS O PALAMAS

Vogatsikou 7, GR-546 22 (ou C.P. 10335, GR-541 10) Thessalonique-Grèce

REVUE BIMESTRIELLE THEOLOGIQUE ET ECCLESIASTIQUE
EDITEE A PARTIR DE 1917 PAR LA METROPOLE DE THESSALONIQUE

DIRECTION

SA SAINTETE LE METROPOLITE DE THESSALONIQUE
mgr. PANTELEIMON

REDACTION

Archiprêtre DIMITRIOS VAKAROS, Docteur en Théologie

SUPERVISION

CHRISTOFOROS KONTACIS, Docteur en Théologie

CONDITIONS D´ ABONNEMENT

GRECE: 4.000 dr. ETRANGER: 50 dollars US
PRIX DES TOMES D´ ANNEES PRECEDENTES: 5.000 dr.

ΚΑΝΟΝΙΣΜΟΣ

1. Ὁ *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* εἶναι ἐπιστημονικὸν περιοδικόν, ἐκδιδόμενον ἀνὰ δίμηνον ὑπὸ τῆς Ἱερᾶς Μητροπόλεως Θεσσαλονίκης.

2. Ἐν αὐτῷ δημοσιεύονται πρωτότυποι ἐπιστημονικαὶ μελέται καὶ βιβλιοκρισίαι ἀναφερόμεναι εἰς τὴν Θεολογίαν ἢ εἰς τὰς συγγενεῖς πρὸς αὐτὴν ἐπιστήμας. Αἱ πρὸς δημοσίευσιν μελέται δέον νὰ εἶναι αὐτοτελεῖς καὶ ἄρτιαι, γεγραμμέναι εἰς τὴν Ἑλληνικὴν ἢ εἰς μίαν τῶν Εὐρωπαϊκῶν γλωσσῶν, κατὰ τρόπον ἐπιστημονικόν, ἄνευ προσωπικῆς ἐπιθέσεως ἢ ἀντεγκλήσεως καὶ εἰς τὴν ὁριστικὴν των μορφήν.

3. Τὰ ἀποστελλόμενα κείμενα δέον νὰ εἶναι εὐανάγνωστα, γεγραμμένα ἐπὶ τῆς μιᾶς μόνον ὄψεως τοῦ χάρτου καὶ νὰ μὴν ὑπερβαίνουσιν, κατὰ κανόνα, τὸ ἓν τυπογραφικὸν φῦλλον. Οὐδὲν κείμενον ἐπιστρέφεται.

4. Ἡ Συντακτικὴ Ἐπιτροπὴ ἀποφαίνεται ἐπὶ τῆς δημοσιεύσεως ἢ μὴ τῶν εἰς αὐτὴν στελλομένων κειμένων. Οὐδὲν κείμενον δημοσιεύεται ἄνευ ἐγκρίσεως καὶ οὐδεμία μεταβολὴ ἐπιτρέπεται μετὰ τὴν στοιχειοθεσίαν ἢ ἐπὶ τοῦ τυπογραφείου. Τὰ ἑκάστοτε δημοσιευόμενα ἄρθρα ἀπηχοῦν τὰς γνώμας τῶν συγγραφέων.

5. Εἰς τοὺς συνεργάτας τοῦ περιοδικοῦ παρέχονται δωρεὰν 50 ἀνάτυπα διὰ τὰς μελέτας καὶ 10 ἀνάτυπα διὰ τὰς βιβλιοκρισίας. Δι' ἐπὶ πλέον ἀνάτυπα οἱ ἐνδιαφερόμενοι δέον νὰ ἔρχωνται αὐτοπροσώπως εἰς ἀπ' εὐθείας ἐπαφὴν μετὰ τοῦ τυπογραφείου.

6. Παντὸς συγγράμματος ἢ ἐντύπου ἀποστελλομένου πρὸς τὴν Διεύθυνσιν τοῦ περιοδικοῦ γίνεται μνεία ἐν τῷ οἰκείῳ βιβλιογραφικῷ τόπῳ.

7. Ὁ *Γρηγόριος ὁ Παλαμᾶς* ἀνταλλάσσεται πρὸς πᾶν ἐπιστημονικὸν περιοδικόν. Εἰς οὐδένα παρέχεται δωρεάν.

8. Κείμενα πρὸς δημοσίευσιν, βιβλία, ἔντυπα καὶ πᾶν ἀφορῶν εἰς τὴν Σύνταξιν, καθὼς καὶ πᾶσα ἐντολὴ πρὸς ἐγγραφήν, δεόντως συνοδευομένη ὑπὸ τοῦ ἀναλόγου ἀντιτίμου, δέον νὰ ἀπευθύνωνται μόνον εἰς τὴν ταχυδρομικὴν διεύθυνσιν τοῦ περιοδικοῦ.

ΕΚΤΥΠΩΣΙΣ: *ΜΕΛΙΣΣΑ*, 570 21 Ἀσπροβάλτα, τηλ. (0397) 23 313